

**DIE KREUZESTHEOLOGIE DES *CORPUS PAULINUM* –
PERSPEKTIVEN AUS DEM NEUEN TESTAMENT UND AUS DER
WIRKUNGSGESCHICHTE**

(THE THEOLOGY OF THE CROSS IN THE *PAULINE CORPUS* –
PERSPECTIVES FROM THE NEW TESTAMENT AND FROM ITS
RECEPTION)

by

MARTIN BÜRGI

Submitted in accordance with the requirements for the degree of

MASTER OF THEOLOGY

in the subject of

NEW TESTAMENT

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR : PROF DR C STENSCHKE

NOVEMBER 2018

D E C L A R A T I O N (Student number : 5854-714-2)

I declare that „DIE KREUZESTHEOLOGIE DES *CORPUS PAULINUM* – PERSPEKTIVEN AUS DEM NEUEN TESTAMENT UND AUS DER WIRKUNGSGESCHICHTE“ is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references and that this work has not been submitted before for any other degree at any other institution.

A handwritten signature in dark ink, appearing to read 'M. BÜRGI', is written over a horizontal line.

SIGNATURE

(Mr M BÜRGI)

2018-11-23

DATE

ACKNOWLEDGEMENTS

Das Verfassen einer Facharbeit erfordert nebst Zeit und Geduld ein unterstützendes Umfeld, welches entscheidend zum Gelingen dieses akademischen Vorhabens beiträgt.

Mein Dank geht zuerst an meinen Supervisor Prof. Dr. Christoph Stenschke, welcher die Arbeit durchgehend betreut hat. Rund um die Abfassung der Arbeit hat er mir viele hilfreiche Ratschläge und Literaturhinweise gegeben. Auch machte er mich regelmässig auf Schwachstellen und „blinde Flecken“ in meinen Gedankengängen aufmerksam, wofür ich jedes Mal dankbar war. Neben dem fachlichen Austausch hatte er auch immer ein offenes Ohr für meine sonstigen Tätigkeiten; falls organisatorische Engpässe auftraten, konnte er immer eine gute Lösung vorschlagen.

Mein Dank geht auch an Christopher Orth, MTh, der mit als Absolvent mehrere formelle Ratschläge gegeben hat.

Dann möchte ich meinen Dank an IGW ausrichten, welches mir seit mehreren Jahren einen Lehrauftrag ermöglicht. Der Austausch mit den Leitern, Dozierenden und Studierenden war mir während dem Schreiben immer eine Inspiration und Motivation.

Ich möchte an dieser Stelle auch Pfr. Thomas Graf danken, der mich regelmässig ermutigte, die begonnene Arbeit fortzuführen.

Und dann danke ich Jesus Christus, *„dem Sohn Gottes, der mich geliebt und sich für mich hingegeben hat“*¹. Beim Schreiben weitete sich meine Erkenntnis über Ihn. *„Ja, ich halte auch in der Tat dafür, dass alles nur Schaden ist um des überragenden Wertes der Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn, willen.“*²

Mittelhäusern, Schweiz, 23. November 2018, Martin Bürgi

¹ Gal 2,20.

² Phil 3,8.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Kreuzestheologie erlebt seit Beginn des 20. Jahrhunderts eine anhaltende Renaissance. Die vorgelegten Beiträge gehen zwar von gemeinsamen Wurzeln aus, verzweigen sich jedoch in vielfältige, teilweise disparate Entwürfe. Deshalb ist neu zu fragen, was Kreuzestheologie ist. Die Antwort wird in sieben Schriften des *Corpus Paulinum* gesucht, welche auf ihren kreuzestheologischen Gehalt befragt werden. Dabei zeigt sich trotz unterschiedlich häufiger Verwendung der kreuzestheologischen Begriffe durchwegs die entscheidende Bedeutung des Kreuzes Jesu in den theologischen Grundlinien. Kreuzesaussagen erscheinen immer im Zusammenhang mit den zentralen Thesen der paulinischen Briefe. Der exegetische Befund führt zum Schluss, dass bei der paulinischen Kreuzestheologie von einem theologischen Ansatz zu sprechen ist, der zurecht umfassenden und kritischen Anspruch auf christliche Theologie und kirchliche Praxis erhebt.

SCHLÜSSELWÖRTER

Paulus, Kreuzestheologie (*theologia crucis*), paulinische Briefe (*Corpus Paulinum*), Kreuz Jesu Christi, kreuzförmig, Kreuzförmigkeit, neutestamentliche Theologie, Christologie, Exegese, paulinische Theologie, Römerbrief, 1. Korintherbrief, 2. Korintherbrief, Galaterbrief, Epheserbrief, Philipperbrief, Kolosserbrief

ABSTRACT

The “theology of the cross” has seen a remarkable come-back since the beginning of 20th century. While the various contributions share similar roots, they differ widely in their approaches and constructions. Therefore, the simple question regarding the nature of a theology of the cross has to be raised again. This study seeks answers in seven writings of the *Corpus Paulinum*, which will be examined for their use of references to Jesus’ death on the cross. Although these letters differ significantly in their use of cross-related terminology, they consistently testify to the crucial significance of the cross of Jesus in their theological paradigm. Statements about the cross are always an essential ingredient in the argumentation of these letters. The exegetical survey leads to the conclusion that Pauline theology of the cross is an all-encompassing and critical approach and principle for Christian theology and ecclesial practice.

KEYWORDS

Paul, theology of the cross (*theologia crucis*), Pauline letters (*Corpus Paulinum*), cross of Jesus Christ, cruciform, cruciformity, New Testament theology, christology, exegesis, Pauline theology, Romans, 1 Corinthians, 2 Corinthians, Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians

INHALTSVERZEICHNIS

1. Einleitung	1
1.1 persönliche Motivation	1
1.2 Methoden	1
1.3 Begriffs-Definitionen	4
1.3.1 diakritisch	4
1.3.2 kriteriologisch	4
1.3.3 Kreuz und Kreuzigung	4
1.3.4 Kreuzestheologie	5
1.3.5 kreuzförmig / Kreuzförmigkeit	6
1.4 Forschungsfragen	7
2. Forschungsgeschichte	8
2.1 Thematische Einführung	8
2.2 Kreuzestheologie im 20. und 21. Jahrhundert	8
2.2.1 Einführung in die Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts	8
2.2.2 Kähler, Martin 1911	8
2.2.3 Loewenich, Walther von 1929/67	9
2.2.4 Ort Kemper, Franz-Josef 1967	10
2.2.5 Käsemann, Ernst 1972	11
2.2.6 Luz, Ulrich 1974	12
2.2.7 Hengel, Martin 1976	13
2.2.8 Stuhlmacher, Peter 1976	14
2.2.9 Wilckens, Ulrich 1979	15
2.2.10 Weder, Hans 1981	16
2.2.11 Cousar, Charles B. 1990	17
2.2.12 McGrath, Alister E. 1993	18
2.2.13 Söding, Thomas 1997	19
2.2.14 Jüngel, Eberhard 1998	21
2.2.15 Wenham, David 1999	23
2.2.16 Gorman, Michael J. 2001	23
2.2.17 Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002	25
2.2.18 Schrage, Wolfgang 2004	27
2.2.19 Wright, Nicholas Thomas 2004	28
2.2.20 Stuhlmacher, Peter 2005	29
2.2.21 Korthaus, Michael 2007	29
2.2.22 Matera, Frank J. 2007	33
2.2.23 Samuelsson, Gunnar 2011	33
2.2.24 Konradt, Matthias 2013	34
2.2.25 Chapman, David W. & Schnabel, Eckhard J. 2015	35
2.2.26 Schnelle, Udo 2016	36
2.2.27 Fazit forschungsgeschichtlicher Überblick 1900 bis 2018	37
2.2.28 Überleitung	38
3. Exegetischer Teil	39
3.1 Einführung in die paulinische Kreuzestheologie	39
3.1.1 Das Kreuz Jesu in der Biographie des Paulus	39
3.1.2 Kreuzestheologie im Neuen Testament	41
3.1.3 Kurzer Überblick über Stellen mit expliziter Kreuzestheologie	41
3.1.4 Kurzer Überblick über Stellen mit impliziter Kreuzestheologie	43
3.1.5 Berührungspunkte mit weiteren Feldern der paulinischen Theologie...	44

3.2 Kreuzestheologie im Römerbrief	45
3.2.1 Einführung Kreuzestheologie im Römerbrief	45
3.2.2 Explizite Kreuzestheologie: Röm 6,6 sowie 6,3-5.7-10	46
3.2.2.1 Das Thema von Röm 6,1-14: Taufe oder Freiheit von Sünde? ..	46
3.2.2.2 Komposita mit der Vorsilbe <i>σύν</i> : Einheit mit Christus	47
3.2.2.3 Zeitformen der Leserlenkung in Röm 6,1-14	48
3.2.3 Implizite Kreuzestheologie im Römerbrief	49
3.2.3.1: den Gott vorgestellt hat zum Sühneort (Röm 3,24b.25a)	49
3.2.3.2 wegen unseren Sünden dahingegeben (Röm 4,25)	52
3.2.3.3 für uns gestorben, als wir noch Sünder waren (Röm 5,6-10).....	53
3.2.3.4 dem Gesetz gestorben (Röm 7,4)	55
3.2.3.5 die Sünde verurteilt (Röm 8,3)	56
3.2.3.6 Peristasen (Röm 8,17c.18.35.36)	57
3.2.3.7 Stein des Anstosses, Fels des Ärgernisses (Röm 9,32.33)	58
3.2.3.8 Leben und Sterben für den Herrn (Röm 14,7-9)	60
3.2.4 Fazit: Kreuzestheologie im Römerbrief	61
3.2.5 Schlussbemerkungen zur Kreuzestheologie im Römerbrief	62
3.3 Kreuzestheologie im 1. Korintherbrief	64
3.3.1 Einleitende Gedanken zum 1. Korintherbrief	64
3.3.2 zum Aufbau von 1 Kor 1,1 – 4,21	64
3.3.3 Explizite und implizite Kreuzestheologie in 1 Kor 1,1 – 4,21	66
3.3.3.1 Die Botschaft vom Kreuz (1 Kor 1,1-25)	66
3.3.3.2 Die korinthische Gemeinde und das Kreuz (1 Kor 1,26-31)	76
3.3.3.3 Der Apostel und das Kreuz (1 Kor 2,1-5)	77
3.3.3.4 Weisheit und Kreuz (1 Kor 2,6-16)	79
3.3.4 weitere implizite kreuzestheologische Aussagen in 1 Kor 3f.	81
3.3.4.1 Weisheit und implizite Kreuzestheologie (1 Kor 3,18f.; 4,20)	81
3.3.4.2 Kreuzförmigkeit des apostolischen Dienstes (1 Kor 4,9f.; 15,30f.)..	83
3.3.4.3 stellvertretender Tod Jesu (1 Kor 5,7; 6,11.20; 7,23; 8,11; 15,3f.)..	85
3.3.4.4 Kreuzestheologie im Abendmahl (1 Kor 10,16.21; 11,23-27)	86
3.3.4.5 Das Kreuz und die Auferstehung (1 Kor 15,36.42b.43).....	87
3.3.5 Fazit: Kreuzestheologie im 1. Korintherbrief	88
3.4 Kreuzestheologie im 2. Korintherbrief	90
3.4.1 Einleitende Gedanken zur Kreuzestheologie im 2 Kor	90
3.4.2 Gekreuzigt in Schwachheit – explizite Kreuzesaussage in 2 Kor 13,4... 90	
3.4.3 Implizite kreuzestheologische Aussagen im 2 Kor	93
3.4.3.1 Trost in Leidenserfahrungen (2 Kor 1,3-11)	93
3.4.3.2 Buchstabe und Geist (2 Kor 3,6c)	95
3.4.3.3 Die Kreuzförmigkeit des Apostels (2 Kor 4,7-12.16)	95
3.4.3.4 Christi Versöhnungstat (2 Kor 5,14-21)	98
3.4.3.5 Der zweite Peristasenkatalog (2 Kor 6,4-10)	100
3.4.3.6 Die Korinther im Herzen des Paulus (2 Kor 7,3b)	102
3.4.3.7 Reichtum durch die Armut Christi (2 Kor 8,9)	102
3.4.3.8 Peristasen als Teil der Narrenrede (2 Kor 11, 23-33)	103
3.4.3.9 In Schwachheit vollendete Kraft (2 Kor 12,7-10)	104
3.4.3.10 Stärke der Korinther – Schwäche des Paulus (2 Kor 13,9a)	106
3.4.4 Fazit: Kreuzestheologie im 2. Korintherbrief	106

3.5 Kreuzestheologie im Galaterbrief	109
3.5.1 Einführung Kreuzestheologie im Galaterbrief	109
3.5.2 Mit Christus gekreuzigt (Gal 2,19)	109
3.5.3 Christus als Gekreuzigter vor Augen gemalt (Gal 3,1)	111
3.5.4 Das Ärgernis des Kreuzes (Gal 5,11)	112
3.5.5 das Fleisch gekreuzigt (Gal 5,24)	114
3.5.6 Verfolgung wegen des Kreuzes Christi (Gal 6,12)	115
3.5.7 Der Ruhm des Kreuzes und der Welt gekreuzigt (Gal 6,14a.b)	116
3.5.8 implizite kreuzestheologische Aussagen im Gal	118
3.5.8.1 Der Fluch des am Kreuz Hängenden (Gal 3,13)	118
3.5.8.2 Die Malzeichen Jesu am Leib (Gal 6,17)	120
3.5.9 Fazit: Kreuzestheologie im Galaterbrief	121
3.6 Kreuzestheologie im Epheserbrief	123
3.6.1 Einführung Kreuzestheologie im Epheserbrief	123
3.6.2 Explizite und implizite Kreuzestheologie in Eph 2,13-16.....	124
3.6.2.1 zum Kontext von Eph 2,11-22.....	124
3.6.2.2 nahe gekommen im Blut Christi (Eph 2,13).....	125
3.6.2.3 allgemeine exegetische Beobachtungen zu Eph 2,14-18	125
3.6.2.4 die Feindschaft abgebrochen in seinem Fleisch (Eph 2,14)	125
3.6.2.5 das Gesetz abgetan (Eph 2,15)	126
3.6.2.6 Versöhnung in einem Leib durch das Kreuz (Eph 2,16)	127
3.6.3 die Kreuzförmigkeit des apostolischen Dienstes (Eph 3,1.f.; 4,1, 6,20)	130
3.6.4 weitere Stellen mit impliziter Kreuzestheologie im Eph (1,7; 5,2f.)	130
3.6.5 Fazit: Kreuzestheologie im Epheserbrief	130
3.7 Kreuzestheologie im Philipperbrief	132
3.7.1 Einführung Kreuzestheologie im Philipperbrief	132
3.7.2 explizite Kreuzestheologie im Philipperbrief	132
3.7.2.1 gehorsam bis zum Tod am Kreuz (Phil 2,8)	132
3.7.2.2 die Feinde des Kreuzes (Phil 3,18)	137
3.7.3 implizite Kreuzestheologie im Philipperbrief	138
3.7.3.1 Gemeinschaft mit den Leiden Christi (Phil 3,7-11)	138
3.7.3.2 Die Leiden des Paulus und der Philipper (Phil 1,7f.29; 2,17)	140
3.7.4 Fazit: Kreuzestheologie im Philipperbrief	141
3.8 Kreuzestheologie im Kolosserbrief	142
3.8.1 Einführung Kreuzestheologie im Kolosserbrief	142
3.8.2 explizite Kreuzestheologie im Kolosserbrief	143
3.8.2.1 Christi Kreuzesblut (Kol 1,20)	143
3.8.2.2 die ans Kreuz geheftete Urkunde (Kol 2,14)	145
3.8.3 implizite Kreuzestheologie im Kolosserbrief	147
3.8.3.1 Versöhnung durch den Fleischesleib Christi (Kol 1,22)	147
3.8.3.2 das Ausfüllen der Trübsale Christi bei Paulus (Kol 1,24)	147
3.8.3.3 Paulus in Gefangenschaft (Kol 4,3.10.18)	149
Fazit: Kreuzestheologie im Kolosserbrief	150

3.9 Zusammenfassung Kreuzestheologie des <i>Corpus Paulinum</i>	152
3.9.1 Einführung	152
3.9.2 Statistik: zum Verhältnis expliziter und impliziter Kreuzesaussagen	152
3.9.3 An welchen Punkten der paulinischen Argumentation wird das Kreuz Jesu erwähnt?	154
3.9.4 Ist eine Entwicklung der paulinischen Kreuzestheologie erkennbar? ...	156
3.9.4.1 zu den Schwierigkeiten	157
3.9.4.2 Hinweise auf Entwicklung der paulinischen Kreuzestheologie	158
3.9.5 Ist von einer kohärenten paulinischen Kreuzestheologie zu sprechen?	159
3.9.6 Sind die Kreuzesaussagen des 1 Kor und des Gal als Zentrum der paulinischen Kreuzestheologie aufzufassen?	160
4. Fazit: Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie	162
5. Aktualisierung der paulinischen Kreuzestheologie	165
6. Literaturverzeichnis	167

1. EINLEITUNG

1.1 Persönliche Motivation

Zum Schreiben der vorliegenden Arbeit veranlassten mich berufliche und persönliche Gründe:

- Seit mehreren Jahren bin ich im Gemeindebau und als Fachmentor für verschiedene Kurse im Fachbereich Neues Testament an einer theologischen Schule tätig (IGW, hauptsächlich Schweiz). Ich will mit der Abfassung der MTh-Arbeit meine fachlichen Qualifikationen erweitern, mit dem Schwerpunkt Neues Testament.
- Auf verschiedenen Ebenen werde ich in regelmässigen Abständen mit Fragen und Kontroversen rund um die Lehren des Neuen Testaments konfrontiert. Die Fragen stammen teilweise aus der Gemeindepraxis, teilweise auch aus dem weltweiten Forschungsbetrieb. Der in vielen Einzelfragen fehlende Konsens und der aus meiner Sicht oft inkonsequente Rückbezug auf die Aussagen der Heiligen Schrift irritieren mich und motivieren mich gleichzeitig, an den gegenwärtigen Denkprozessen teilzunehmen, und wo möglich einen Beitrag zu einer Theologie zu leisten, welche die Herrlichkeit Jesu Christi und seines vollendeten Werks am Kreuz in angemessener Weise reflektiert.
- Die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments gehört zu meiner persönlichen Glaubens- und Lebenspraxis. Dem Wort der Schrift entnehme ich sowohl Wegweisung für meinen Alltag wie auch Ermutigung und Inspiration. Das Kreuz Jesu nimmt dabei einen speziellen Stellenwert ein. E. Jünger hat dies treffend formuliert: „Die Hässlichkeit des Kreuzes gehört zur Tiefe der Schönheit seiner Liebe“ (1998:97).

1.2 Methoden

Die in diesem Abschnitt erläuterten Methoden sollen insbesondere in Kapitel 3 (exegetischer Hauptteil) zur Anwendung kommen:

- *Texte*: Forschungsgegenstand bilden in Teil 2 ausgewählte Monographien und Artikel aus den vergangenen Jahrhunderten. In Teil 3 ist der griechische Text in der Fassung von Nestle-Aland 2012 das Forschungsobjekt.
- *Themenspezifisch*: Das Thema „Kreuzestheologie im Corpus Paulinum“ bestimmt in Teil 3 die Auswahl der zu untersuchenden neutestamentlichen Schriften. Da das Ziel der Arbeit darin liegt, eine Gesamtschau über die paulinische Kreuzestheologie vorzulegen, werden alle relevanten Briefe des Corpus Paulinum in die Untersuchung mit einbezogen.
- *Kanonische Reihenfolge*: Um diesen Überblick über die relevanten Stellen zur Kreuzestheologie zu gewinnen, möchte ich die Paulusbriefe in der kanonischen Reihenfolge (Nestle-Aland 2012) hintereinander untersuchen: Röm, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Eph, Phil, Kol. Diese Briefe weisen alle mindestens ein Vorkommen aus dem Wortfeld *σταυρός* auf, inkl. das *Kompositum* *συσταυρώω*.

- *Explizite Kreuzestheologie:* Wo ein Lexem aus dem Wortfeld σταυρός auftritt, spreche ich von „expliziter Kreuzestheologie“.
- *Implizite Kreuzestheologie:* In den erwähnten Briefen findet sich oft eine grössere Zahl von Passagen, worin indirekt auf das Kreuz, das Kreuzesgeschehen oder die daraus geborene Kreuzestheologie Bezug genommen wird, ohne das Kreuz direkt zu erwähnen. Deshalb wird in diesen Zusammenhängen von impliziter Kreuzestheologie gesprochen. Insgesamt enthalten diese Passagen jedoch gewichtige Aussagen zum Tod Jesu, sodass eine paulinische *theologia crucis* ohne diese unvollständig wäre. Das „klassische“ Beispiel dafür ist der Römerbrief mit nur einer expliziten Erwähnung des Kreuzes (Röm 6,6), aber mit mehreren deutlichen Bezügen zum Geschehen am Kreuz.
- *Einleitungsfragen:* Die jeweilige Situation von Absender und Empfänger muss – dem jeweiligen Anliegen des Briefes entsprechend gewichtet – berücksichtigt werden. Die entsprechenden Resultate der Einleitungswissenschaft (Verfassersituation, Ort, Zeit, Adressaten, Anlass des Schreibens) sollen soweit als nötig in die Arbeit einfließen. Besondere Aufmerksamkeit verdienen folgende zwei Fragen: Wird eine historisch greifbare Auseinandersetzung oder gar Krise als Ursache für kreuzestheologische Aussagen erkennbar? Und: Kann im Auftreten dieser Aussagen gar eine Entwicklung festgestellt werden?
- *Systematisches Vorgehen:* Da von einem sinnvollen Aufbau und der rhetorischen Anlage des jeweiligen Briefes ausgegangen werden kann, werden die Stellen (fast immer) in der Reihenfolge ihres Auftretens untersucht, gegenseitige inhaltliche Verbindungslinien erfragt und zu einem Gesamtbild zusammengetragen.
- *Theologische Hauptakzente der Briefe:* Der kreuzestheologische Gehalt einer Passage oder eines ganzen Briefes muss in einen Zusammenhang mit den theologischen Grundaussagen der betreffenden Schrift gesetzt werden.
- *Exegetische (Kern-) Methoden:* Im für die Arbeit zentralen Teil 3 werden die üblichen exegetischen Methoden angewandt. Deren Grundlagen sind den Lehrbüchern von Ebner & Heininger (2007) und Egger & Wick (2011) entnommen. Je nach Passage und Inhalt sollen die Methoden situativ eingesetzt werden:

In einem ersten Schritt wird eine *Kontexteingrenzung* vorgenommen. Welche Gruppe von Versen oder welches Kapitel soll sinnvollerweise untersucht werden, um das kreuzestheologische Moment einer bestimmten Stelle herauszuarbeiten? - Bei offensichtlich unsicherer Textbasis sollen in einem frühen Stadium der Exegese die Methoden der *Textkritik* angewandt werden. - Da die Fokussierung auf den Wortstamm von σταυρός für die Arbeit zentral ist, soll die nun folgende *syntaktische Analyse* des Abschnittes ausführlich vorgenommen werden. Den Verben als Gerüst der griechischen Sprache soll dabei besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden. - In der damit eng verwandten *semantischen Analyse* werden das Wortfeld σταυρός und andere thematisch wichtige Begriffe in den Blick genommen. Beispielsweise identifiziert Vollenweider in 1 Kor 1 - 4 den Ausdruck δύναμις θεοῦ als zentralen Begriff mit Klammerfunktion (2002:44). - Da es sich bei den Paulinen um argumentative Texte handelt, wird die Methode der *Narratologie* für die vorliegende Arbeit eher nur am Rand angewandt; z. B. wo sprachliche Knotenpunkte aufzuspüren sind. - Aufschlussreiche Ergebnisse dürfen von der *pragmatischen*

*Analyse (Pragmatik)*³ für das Verständnis von paulinischer Kreuzestheologie erwartet werden. Im Gegensatz zu den Evangelien, wo die Leserlenkung teilweise versteckt und indirekt festzustellen ist, erlauben die häufig im Briefkopf gesetzten Absichtserklärungen deutliche Rückschlüsse auf eine beabsichtigte Wirkung bei den Adressaten. - Eher weniger ergiebig dürfte die Anwendung der *Textsortenanalyse* für die paulinischen Briefe sein. Diese Analyse (auch „Gattungskritik“) beherrschte früher die Forschung auf dem Gebiet der Synoptiker; teilweise wurde sie in der neueren Zeit auch auf die argumentativen Texte erweitert. - In einem weiteren Schritt kann die Methode der *Religions-, Motiv- und Begriffsgeschichte (Traditionskritik)* angewandt werden. Sowohl in synchroner (parallele neutestamentliche Texte) wie auch in diachroner (dem Apostel greifbare Texte wie die Septuaginta, frühjüdische, hellenist.-römische Texte) Richtung kann diese Methode die Bedeutung der kreuzestheologischen Aussage erweitern und vertiefen. Insbesondere der Umgang des Apostels mit alttestamentlichen Zitate soll beleuchtet werden. - Aus dem Gebiet der *Sozialgeschichte* kommt der Praxis der Kreuzigung und deren Wirkungsgeschichte im Zusammenhang mit der vorliegenden Arbeit eine grosse Bedeutung zu. Ebenfalls spezielle Aufmerksamkeit verdient die im *locus classicus* der paulinischen Kreuzestheologie (1 Kor 1,18-25) erwähnte jüdische Zeichenforderung und die griechische Suche nach Weisheit. –

Argumentationsanalyse: Für die Erforschung der paulinischen Kreuzestheologie wichtig dürfte die Frage sein, in welchen argumentativen (rhetorischen) Zusammenhang die Aussagen zum Kreuz Jesu gestellt werden. Weshalb kommt der Apostel gerade an diesem Punkt seines Gedankenganges auf das Kreuz zu sprechen? - Ergebnisse der *Überlieferungs- und Quellenkritik (Literarkritik)* werden für die Erforschung von paulinischer Kreuzestheologie nur dort erwähnt, wo sie für die inhaltliche Untersuchung einen nachweisbaren substantiellen Einfluss auf die formulierten Aussagen macht. In der Mehrzahl der Briefe wird dies nicht zu erwarten sein. Die vielfach postulierte (jedoch nach wie vor kontrovers diskutierte) These nach einer literarischen Abhängigkeit von Kol und Eph kann im Rahmen dieser Arbeit nicht behandelt werden. - Als letzte – und in der neutestamentlichen Wissenschaft beliebte – Methode gilt die *Redaktions- und Kompositionskritik*. In der Vergangenheit vorgebrachte prominente Vorschläge für ein Zusammenfügen mehrerer einzelner Schriften zu einem Brief, wie wir ihn heute vorfinden (dies gilt insbes. für den 2 Kor und den Phil), können im Rahmen dieser Arbeit nur am Rand gestreift werden. Da die vorgebrachten Teilungshypothesen jedoch die Verfasserfrage nicht direkt betreffen, dürfte diese Analyse das Bild der paulinischen Kreuzestheologie nicht wesentlich beeinträchtigen. So wird generell von Einheitlichkeit der betreffenden Schriften ausgegangen. Summa: Wo der Text nicht einen expliziten Hinweis auf Fremdtextverarbeitung liefert, ist synchron vorzugehen.

- *Kommentare:* Wie in der exegetischen Wissenschaft üblich, werden bei allen hier beschriebenen Schritten Kommentare beigezogen, wobei ein Schwerpunkt auf Publikationen neueren Datums zu legen ist.

- Im nächsten, wichtigen Schritt werden die gemachten Beobachtungen zusammengetragen. In welchem Verhältnis befinden sich Aussagen mit expliziter zu solchen mit impliziter Kreuzestheologie? Wie sind kreuzestheologische Aussagen mit den übrigen thematischen Schwerpunkten des Briefes verwoben? Welche Rolle spielt die Kreuzestheologie für die Bedeutung der gesamten Schrift?

³ Die pragmatische Analyse beschreibt die Wirkabsicht oder Leserlenkung eines Textes (Ebner-Heininger 2007:112; Egger/Wick 2011:192f.).

- Sodann werden die Ergebnisse der einzelnen Briefe miteinander verglichen. Ergibt sich daraus ein kohärentes Bild von paulinischer Kreuzestheologie? Dabei soll die Forschungshauptfrage beantwortet werden: Was ist paulinische Kreuzestheologie? An welchen Stellen kommt sie tatsächlich vor? Oder handelt es sich bei Kreuzestheologie eher um ein dogmatisches Konstrukt?

1.3 Begriffs-Definitionen

Folgende, für die Arbeit zentrale Begriffe sollen kurz beschrieben und definiert werden:

1.3.1 diakritisch

Der Begriff „diakritisch“ umschreibt prägnant die eigzigartige, die Menschheit in zwei Gruppen scheidende Wirkung des Kreuzes Christi und insbesondere dessen Verkündigung (vgl. Stuhlmacher 2005³:319.321). Paulus bringt diesen Vorgang in 1 Kor 1,18 pointiert zum Ausdruck.

1.3.2 kriteriologisch

Mit „kriteriologisch“ (vgl. Vollenweider 2002:43; Bühler 2002:267; Korthaus 2007:21) ist derjenige Aspekt von Kreuzestheologie gemeint, welcher Kriterien zur Verfügung stellt, nach welchen sich christliches Denken und Handeln ausrichten soll⁴. Luthers Formel *crux probat omnia* drückt diesen Sachverhalt treffend aus.

1.3.3 Kreuz und Kreuzigung

Eine Arbeit über paulinische Kreuzestheologie, ja über Kreuzestheologie überhaupt zu schreiben, bedingt auch, das Kreuz per se in den Blick zu nehmen und darüber nachzudenken. Deswegen sind hier zwei wichtige Feststellungen zu machen: Erstens geht es bei den Begriffen „Kreuz“ und „Kreuzigung“ um *die Kreuzesleiden und den Kreuzestod Jesu Christi*. Also um ein reales Ereignis, welches sich in Raum und Zeit im östlichen Teil des damaligen römischen Reiches in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts zugetragen hat.

Und zweitens muss unterstrichen werden, dass die Kreuzigung als Methode der Hinrichtung damals als äusserste menschliche *Erniedrigung* und als Akt unüberbietbarer sozialer *Schande* empfunden wurde (vgl. Hengel 1976). Damit befindet sich das antike Ethos in einem krassen Gegensatz zur (post-) modernen Kultur, welche das Kreuz als (harmloses) Symbol überzeitlicher Frömmigkeit rezipiert, und dies häufig auf unreflektierte Art.

⁴ Kreuzestheologie ist „eine exklusive kriteriologische Funktion für *alle* Theologie zuzuerkennen“ (Korthaus 2007:21).

1.3.4 Kreuzestheologie

Im Sinn einer eigenen Definition sollen im Anschluss an Bühlers (2002:275) Ansatz sechs Ebenen von Kreuzestheologie vorgeschlagen werden:

- a) *Historisch*: Jesus von Nazareth wurde um das Jahr 30 n. Chr. in Jerusalem von den Römern an einem Kreuz hingerichtet (mit nahezu 100%iger Sicherheit kann gesagt werden, dass Paulus nicht Augenzeuge dieses Ereignisses ist). Kreuzestheologie ohne diese historische Verankerung ist undenkbar.
- b) *Kerygmatisch*: Kreuzestheologie erhält ihren ersten Ausdruck in der (ur-) christlichen Verkündigung. Dabei bildet das Kreuz und die Auferstehung Jesu den Kernbestand.
- c) *Diakritisch*⁵: Die Verkündigung des Evangeliums Jesu und seines Kreuzestodes entfaltet bei den Hörern eine diakritische (trennende) Wirkung: Damit ist gemeint, dass „sich am Evangelium als dem Wort vom Kreuz die Geister in zwei Gruppen scheiden“ (Stuhlmacher 2005:319). Die Apostelgeschichte und die neutestamentlichen Briefe berichten von diesem kontroversen Rezeptionsprozess.
- d) *Apostolische Schriften*: In den theologischen Entwürfen, wie sie in den apostolischen Schriften – allen voran bei Paulus – zum Ausdruck kommen, ist das Kreuz Jesu durch seine erfahrene und reflektierte Wirkung integraler Bestandteil.
- e) *Metatheoretisches Prinzip in der Theologie des Paulus*: Im *Corpus Paulinum* kann die Kreuzestheologie – in unterschiedlicher Ausprägung – als umfassendes theologisches Prinzip des Apostels verstanden⁶ werden. Dieses Prinzip ist in der Vergangenheit unterschiedlich bezeichnet worden, aber mit inhaltlicher Übereinstimmung: „Grundprinzip der paulinischen Theologie“ (Zumstein 2002:41) oder „kriteriologische Metatheorie“ (Vollenweider 2002:43).
- f) *Kreuzestheologie als umfassendes Prinzip aller Theologie*: Die Theologie des Kreuzes ist mehr als ein Teil der Soteriologie oder der Christologie, sondern durchwirkt als übergeordnetes Prinzip jeden Zweig der theologischen Wissenschaft und der kirchlichen Praxis. Luther formulierte die beiden Spitzensätze „Crux probat omnia“ (WA 5, 179,31) und „Crux sola est nostra theologia“ (WA 5, 176,32f.), welche diesen Sachverhalt zusammenfassen. In eine ähnliche Richtung darf Stuhlmacher (2002:267) interpretiert werden, wenn er in seiner Thesenreihe das Postulat von Kreuzestheologie als Verpflichtung zur „ständigen theologischen Sachkritik an allen Positionen von Glauben und Theologie“ anbringt (1976:525). Ähnlich formuliert Bühler, wenn er der Kreuzestheologie den Status eines „fundamentaltheologischen Prinzips“ verleiht.

Selbstverständlich sind diese sechs Ebenen nur theoretisch sauber voneinander zu trennen. Tatsächlich ist keine von ihnen ohne die anderen denkbar – allen voran die erste. Die vorliegende Arbeit konzentriert sich aus methodischen Gründen auf die Ebenen d) und e). Die übrigen Ebenen können jedoch nie vollständig ausgeklammert werden.

⁵ Ausdruck stammt aus Stuhlmacher 2005:319.321

⁶ S. die in Kapitel 2 besprochenen Entwürfe zu einer paulinischen Kreuzestheologie.

1.3.5 kreuzförmig/Kreuzförmigkeit

Zentral für die paulinische Kreuzestheologie sind die Ausdrücke „kreuzförmig“/„Kreuzförmigkeit“ (engl. „cruciform“/„cruciformity“). Das Adjektiv „kreuzförmig“ bedeutet „Kreuzes-konform“, und das Substantiv „Kreuzförmigkeit“ bedeutet „Konformität zum Kreuz“. In beiden Begriffen geht es dabei um das Kreuz Jesu Christi. Michael Gorman (2011) liefert wohl die ausführlichste Definition, welche für die vorliegende Arbeit inhaltlich übernommen werden kann:

The word *cruciformity*, formed from *cruciform* („cross-shaped“) and *conformity*, means „conformity to Christ crucified“. Cruciformity is the spiritual-ethical dimension of the theology of the cross found throughout the NT and the Christian tradition. Paradoxically, because the living Christ remains the crucified one, cruciformity is Spirit-enabled conformity to the indwelling crucified and resurrected Lord. It is therefore the activity of the triune God, reshaping all relationships and responsibilities to express the self-giving, life-giving love of God displayed on the cross. Thus, cruciformity is also theoformity, or becoming like God. Although it often includes suffering, at its heart cruciformity, like the cross, is about faithfulness and love. [...] (Gorman 2011).

Darüber hinaus wurden die Begriffe in der Vergangenheit von folgenden Autoren verwendet⁷: Ulrich Luz (1974)⁸, Hans Weder (1981)⁹, Wolfgang Schrage (1991)¹⁰, Michael Gorman (2001)¹¹, ders. (2004)¹², David E. Garland (2003)¹³, Ben Witherington (2011)¹⁴, Nijay K. Gupta (2013)¹⁵, Matthias Konradt (2013)¹⁶ sowie Christoph Schluep-Meier (2014)¹⁷. Ohne die Begriffe „kreuzförmig“ oder

⁷ Die Liste erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

⁸ „Das Wort vom Kreuz macht den Apostel selber kreuzförmig“ in *Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament* (Luz 1974:122).

⁹ „In diesem Sinne wird der Apostel selbst kreuzförmig“, in *Das Kreuz Jesu bei Paulus* (Weder 1981:162).

¹⁰ „Kreuzesförmigkeit der apostolischen Existenz“ in *Der erste Brief an die Korinther* (Schrage 1991:360).

¹¹ „Cruciformity. Paul’s Narrative Spirituality of the Cross“ als Titel des Buches und häufige Verwendung der Begriffe „cruciform“ und „cruciformity“ im Text (Gorman 2001:1f.). Zur Herkunft des Begriffes fügt Gorman in einer Fussnote an (2001:4): „Until very recently, I believed that I had actually coined this term. I have discovered, however, that my colleague Eric W. Gritsch used the term in two articles more than twenty years ago (see „Defenders of Cruciformity – Detectors of Idolatry: The Case of Sixteenth-Century Restitutionists“, *Katallagete* 6 [1977]:10-14; and „The Church as Institution: From Doctrinal Pluriformity to Magisterial Mutuality“, *Journal of Ecumenical Studies* 16 [1979]:448-56, where the term refers to the Church’s condition between Christ’s first and second comings). In addition, my student Bill Garrison has found on the Internet that the term is used by at least one church to its emphasis on cruciformity to Christ, and it has a publication called „Cruciformity“. To the best of my knowledge, however, the term has not been previously used in the discussion of Paul, although the adjective „cruciform“ is often used.“

¹² Ausdrücke „cruciform“ und „cruciformity“ in den Kapitelüberschriften in *Apostle of the crucified Lord: A theological Introduction to Paul and his Letters* (Gorman 2004).

¹³ „...the cruciform existence of apostles“; „to live a cruciform life“ in *1 Corinthians* (Garland 2003:39).

¹⁴ „Paul models the cruciform life, whereas the Judaizers are enemies of the cross“ in *Paul’s Letter to the Philippians. A Socio-Rhetorical Commentary* (Witherington 2011:215).

¹⁵ „Cruciformity“ im Zusammenhang mit Kol 1,21f. (Gupta 2013:80; dort auch Rekurs auf Gorman 2011) und „Joyful Cruciformity: Patterns and Models“ als Abschnittstitel zu Kol 4,2-18 (:183) in *Colossians* (Gupta 2013).

¹⁶ „kreuzförmige Signaturen apostolischer Existenz“ in *Kreuzestheologie* (Konradt 2013:318; kursiv im Original).

¹⁷ „Es geht um die kreuzförmige Existenz“ in *Der Philipperbrief – der Philemonbrief. Die Botschaft des Neuen Testaments* (Schluep-Meier 2014:128; Kommentar zu Phil 3,18).

„Kreuzförmigkeit“ explizit zu verwenden, formulieren Cousar (1990)¹⁸ und Lambrecht (1999)¹⁹ den gleichen Sachverhalt.

Die Relevanz von „kreuzförmig“ und „Kreuzförmigkeit“ wird im exegetischen Teil in allen untersuchten Briefen des *Corpus Paulinum* zu zeigen sein²⁰. Die beiden Begriffe scheinen für diesen Aspekt der paulinischen Kreuzestheologie jedoch sachgemäss und treffend zu sein. Deshalb darf vorgeschlagen werden, die beiden Begriffe im deutschen Sprachgebrauch zu etablieren²¹.

1.4 Forschungsfragen

Hauptforschungsfrage:

- *Was ist paulinische Kreuzestheologie?*

Forschungsteilfragen:

- Welche Schriften des Corpus Paulinum thematisieren das Kreuz Jesu explizit?
- Welche Schriften des Corpus Paulinum enthalten implizite Kreuzestheologie?
- In welchem Verhältnis stehen diese beiden Schwerpunkte?
- In welchem Zusammenhang der paulinischen Argumentation wird das Kreuz Jesu erwähnt und welche Funktion übernimmt diese Erwähnung?
- Ist eine Entwicklung einer paulinischen Kreuzestheologie im Aufbau einzelner Briefe oder im Gang durch das *Corpus Paulinum* feststellbar?
- Kristallisiert sich im Gang durch das *Corpus Paulinum* eine konsistente, kohärente Kreuzestheologie heraus? Oder werden Schwerpunkte in den einzelnen Briefen erkennbar?
- Ist die Kreuzestheologie des 1. Korintherbriefs und des Galaterbriefs als Zentrum der theologia crucis der paulinischen Briefe aufzufassen?

¹⁸ „Conformity to Christ's Death“ als Abschnittstitel zu Phil 3,2-11 in *A Theology of the Cross* (Cousar 1990:157).

¹⁹ „His conformation to Christ enables the suffering he endures to become a participation in Christ's suffering“ in *Second Corinthians* (Lambrecht 1999:19; zu 2 Kor 1,5).

²⁰ Vgl. Kapitel 3 unten.

²¹ Da im Deutschen das Adjektiv „kreuzförmig“ Standard ist, liegt es nahe, das Substantiv „Kreuzförmigkeit“ der (ebenso denkbaren) Form „Kreuzesförmigkeit“ vorzuziehen.

2. FORSCHUNGSGESCHICHTE

2.1 Thematische Einführung

Der Begriff „Kreuzestheologie“ oder lat. *theologia crucis* ist eine Wortschöpfung von Martin Luther, welcher häufig in den Schriften des Reformators auftaucht (Heidelberger Disputation; vgl. Loewenich 1929:18f.). Sowohl bei den Kirchenvätern wie auch in der Theologiegeschichte des Mittelalters konnte der Begriff nicht nachgewiesen werden (Korthaus 2007:3).

Die wesentlichen Merkmale von Luthers kreuzestheologischem Programm werden im folgenden Abriss dargestellt. Praktisch sämtliche neueren Entwürfe nehmen explizit oder implizit auf Luther Bezug bzw. bauen darauf auf.

2.2 Kreuzestheologie im 20. und 21. Jahrhundert²²

2.2.1 Einführung in die Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts

Seit Beginn des 20. Jahrhunderts hat eine *Renaissance* kreuzestheologischer Entwürfe eingesetzt. Eine Auswahl aus diesem Abschnitt der Theologiegeschichte soll im Folgenden präsentiert und jeweils kurz kommentiert werden. Diese Auswahl beansprucht keine Vollständigkeit.

2.2.2 Kähler, Martin 1911. *Das Kreuz. Grund und Mass für die Christologie*²³.

Als Spätwerk legt Martin Kähler (1835-1912) einen eigenständigen, aber dezidiert kreuzestheologischen Entwurf vor. Die einzelnen Kapitel des in der Form von Vorlesungen wiedergegebenen Werks lauten: „Zeitgeschichte“ (Kähler 1911:15f.), „Missionsgeschichte“ (:26f.), „Heilsgeschichte“ (:47f.), „Herzensgeschichte“ (:53f.) sowie „Christologie“ (:57f.).

Kähler positioniert sich mit seinem Entwurf zu den Problemen, welche die christologische Debatte des 19. Jahrhunderts hinterlassen hat. Er versucht dabei, den Graben zwischen Theologie und Glauben wieder zuzuschütten, indem er auf die „Selbstoffenbarung des göttlichen Ich“ (Kähler 1911:9) verweist. Seine konsequent offenbarungstheologisch gedachte Christologie verankert er im Kreuz: „Ohne Kreuz keine Christologie, und in der Christologie auch kein Zug, der nicht im Kreuze seine Berechtigung hätte“ (Kähler 1911:13). Das Kreuz übernimmt in der Theologie Kählers eine vorherrschende Funktion und darf deshalb als fundamentaltheologisches Prinzip aufgefasst werden.

²² Aus Platzgründen wird auf einen vollständigen theologiegeschichtlichen Abriss seit dem 16. Jahrhundert verzichtet.

²³ Korthaus (2007:26) startet seinen theologiegeschichtlichen Abriss in „Kreuzestheologie. Geschichte und Gehalt eines Programmbegriffs in der evangelischen Theologie“ mit Martin Kähler. Die dortige Erörterung der programmatischen Schrift „Das Kreuz. Grund und Mass der Christologie“ von 1911 bezieht sich jedoch nur auf Seiten 1-13. Die von mir verwendete Ausgabe umfasst 76 Seiten. Weiter zu Korthaus vgl. unten.

Kähler zieht im Verlauf seiner Ausführungen Kreuzesaussagen aus dem ganzen Neuen Testament (Mt bis Off) heran. Stellen aus den paulinischen Briefen nehmen darin eine besondere Rolle ein. Die Rede vom „Ärgernis des Kreuzes“ (:6) und vom „Wort vom Kreuz“ (:10) sei nach Kähler „eigentlich die Kunde von der Person, deren wesentliches Kennzeichen es bleibt, durch diesen besonderen Tod hindurchgegangen zu sein“. Im Verständnis, dass „der Gekreuzigte als lebendig fortwirkender verkündet wird“ (:18) klingen die paulinischen Aussagen über Christus als Gekreuzigten an (1 Kor 2,2; Gal 2,19).

Weiterer Referenzpunkt in der Darstellung von Kähler (1911:13) ist Luthers Formel *crux sola est nostra theologia*. Auch wenn der Name des Reformators dort nicht erwähnt wird, kann von einem impliziten Bezug zu Luther gesprochen werden.

Das Kreuz nimmt bei Kähler nicht nur eine korrigierende Wirkung in der damaligen christologischen Debatte ein. Im Zusammenhang mit der Missionsgeschichte stellt er fest, dass „die eigentliche Entscheidung unter dem Eindrucke des Kreuzestodes fällt“ (1911:39). Die Ausbreitung des Christentums unter die Völker im Verlauf der Menschheitsgeschichte führt Kähler auf den „Namen des Gekreuzigten“ zurück (:43), ebenso die „letzten Entscheidungen“ (:). Und weiter: „... das Kreuz, [das zum] scheidenden und entscheidenden Mittel der Mission [wird]“ (:45). Damit kommt der *diakritische Aspekt* der Kreuzestheologie zum Ausdruck.

Ein weiteres Merkmal der am Kreuz orientierten Christologie Kählers bildet das *Paradox* zwischen Leben und Tod: „Die werbende Kraft des Kreuzes liegt in der Paradoxie des Leben wirkenden Todes“ (:44). Und weiter: „Das ist die Paradoxie des Kreuzes: aus dem Tode Leben, weil das Leben den Tod zu seinem Mittel macht“ (:52).

Als letztes soll noch erwähnt werden, dass Kähler seine kreuzestheologische Intention bis in die Gemeindepraxis hinein verstanden wissen will, wenn er das Kreuz als „Rettungsmittel“ und auch als „Richtmass des Gemeindebaues“ bezeichnet (:48).

2.2.3 Loewenich, Walther von 1929 / 1967⁴. *Luthers Theologia crucis*. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus.

Loewenichs Monographie zu Luthers *theologia crucis* bedeutet ein Meilenstein in der Forschungsgeschichte des 20. Jahrhunderts und zog eine ganze Reihe von kreuzestheologischen Arbeiten nach sich.

Die Untersuchung von Loewenich beginnt mit einem aufschlussreichen, zeitlich jedoch begrenzten Forschungsabriss von der Mitte des 19. bis ins erste Drittel des 20. Jahrhunderts (:11f.). Loewenich beschreibt ausführlich die Hauptpfeiler der *theologia crucis* des Reformators. Im Zentrum steht dabei die These, dass die *theologia crucis* das Prinzip der gesamten Theologie Luthers darstellt (:14.194). Kreuzestheologie soll nicht als „Durchgangsstation“ im Denken Luthers, sondern als bleibendes, grundlegendes Element der lutherischen Theologie begriffen werden. Mehrfach verweist Loewenich dabei auf Paulus, bei dem er ebenfalls Kreuzestheologie als „Charakteristik seines gesamten theologischen Denkens“ konstatiert (14). Loewenich erkennt einen klaren Zusammenhang zwischen dem Apostel und dem Reformator, wenn er Paulus als „Vater von Luthers *theologia*

crucis“ und Luther als „treuen Schüler des Paulus“ bezeichnet (:23). Loewenich fasst die *theologia crucis* von Luther in fünf „Momenten“ zusammen (:):

1. *Theologia crucis* steht als Offenbarungstheologie in scharfem Gegensatz zur Spekulation.
2. Offenbarung Gottes ist indirekte, verhüllte Offenbarung.
3. Offenbarung wird darum nicht in den „Werken“, sondern in den „Leiden“ erkannt, wobei der Doppelsinn dieser Ausdrücke zu beachten ist.
4. Diese Erkenntnis des in seiner Offenbarung verhüllten Gottes ist Sache des Glaubens.
5. Die Art der Gotteserkenntnis spiegelt sich wider im praktischen Leidensgedanken der *theologia crucis*.

Im Hauptteil entfaltet Loewenich das Programm der *theologia crucis*, wobei Luthers Lehre vom *Deus absconditus* (26f.) als erstes in den Blick genommen wird. Darauf folgt eine negative Abgrenzung des Glaubensbegriffes (54f.) und eine positive Erfüllung (S. 102) desselben. Als Fortsetzung des Programmes der *theologia crucis* erläutert Loewenich in einem weiteren Teil praktische Aspekte des Lebens unter dem Kreuz (129f.). Eine relativ scharfe Abgrenzung von *theologia crucis* und der Mystik (Tauler, *theologia deutsch*, Thomas a Kempis) bildet den letzten Teil des Buches. – Im Nachwort zur 4. Auflage (1967) bestätigt der Autor seine vor mehreren Jahrzehnten gemachten Grundaussagen, bringt jedoch zwei Modifikationen an. U. a. erhält die spätmittelalterliche Mystik eine positive Neubewertung, indem diese in grössere inhaltliche Nähe zur *theologia crucis* Luthers gestellt wird, als dies in der ursprünglichen Fassung dargestellt worden war. Dabei bezieht sich Loewenich (:206) auch auf Paulus und dessen mystische Erfahrungen, wie sie z. B. in 2 Kor 12 beschrieben sind.

2.2.4 Ort Kemper, Franz-Josef 1967. *Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus. Dargestellt an den Texten der paulinischen Hauptbriefe.*

Im ersten, grösseren Teil der Studie werden zentrale Texte zur paulinischen *theologia crucis* exegetisch behandelt (Gal, 1 Kor, 2 Kor, Röm). Ort Kemper beschränkt sich dabei auf die expliziten Kreuzesaussagen, weshalb der 2 Kor nur kurz zur Sprache kommt. Ebenso fehlt eine Untersuchung der kreuzestheologischen Aussagen im Philipperbrief (und des Eph und des Kol; dies jedoch vermutlich wegen der Verfasserfrage).

Nach einem exegetischen Gang durch den *Galaterbrief* (inkl. Gal 3,13) stellt Ort Kemper (1967:39f.) das Kreuz als Ende des Gesetzes dar, welches dem Heilsweg durch das Gesetz diametral gegenübersteht. Die Kreuzesaussagen des 1. *Korintherbriefs* sieht Ort Kemper in der Frontstellung gegen die korinthische Irrlehre (:43f.) begründet. Die im Zusammenhang mit der einzigen Kreuzesaussage im *Römerbrief* auftretenden *σύν*-Wendungen werden von Ort Kemper nicht unter dem Einfluss der Mysterienreligionen verstanden, sondern im Gefolge Schnackenburgs dem Begriff der „corporate personality“ zugeordnet (:83f.). Im Taufgeschehen nach Röm 6 verbindet sich der Getaufte existentiell mit Kreuz und Auferstehung Jesu (:87).

Für einen Forschungsüberblick von kreuzestheologischen Entwürfen ist der letzte Teil „IV. Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus“ aufschlussreich

(1967:88-103). Ortkemper bestimmt dort das Kreuz als „...die entscheidende Mitte des paulinischen Denkens, seines Selbst- und Weltverständnisses, um die sich nach und nach der gesamte theologische Kosmos des Apostels neu ordnet, ...“ (:88). Dann unterstreicht Ortkemper die besondere Rolle des Kreuzes bei Paulus im Ringen um das *rechte Gesetzesverständnis* (:89), im Umgang mit auftretenden *Irrlehrern* (:90) und bei der *Verkündigung* (:91). Ortkemper schliesst daher, dass „das Kreuz zum Kriterium und Massstab echten christlichen Denkens und Verhaltens“ wird (:90)²⁴.

Ortkempers Studie beschränkt sich auf die exegetische Untersuchung einer grösseren Zahl von zentralen Stellen aus dem *Corpus Paulinum*. Der eigene Blickwinkel und die Stimmen der Kommentare ergeben einen interessanten Einblick in die damalige Exegese. Der kurze Band enthält Ansätze eines eigenen kreuzestheologischen Entwurfs; jedoch keine Auseinandersetzung mit der damaligen Forschungslage des Themas.

2.2.5 Käsemann, Ernst 1972. *Die Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Paulus*. In: Paulinische Perspektiven.

Käsemann (1972:61) beklagt in seinem Aufsatz ein mangelndes Verständnis der Kreuzestheologie sowohl in der evangelischen Theologie wie auch in den evangelischen Kirchen (:63) seiner Zeit. Der polemische Aufsatz will die reformatorisch geprägte Paulus-Interpretation dezidiert verteidigen und dabei die Kreuzestheologie nicht als eine Perle an einer Kette von mehreren heilswirksamen Ereignissen (:94), sondern als *Kern der Christologie* darstellen: „Die paulinische Theologie kreist darum, in immer neuen Anläufen die Heilsbedeutung des Kreuzes herauszustellen“ (:106). Kreuzestheologie ist dabei eng mit der „Theologie des Wortes“ verwoben (:93.106). Käsemann kämpft mit seiner Betonung der Kreuzestheologie an verschiedenen Fronten. Dazu gehört die Überordnung der Theologie der Auferstehung über die Kreuzestheologie. Käsemann denkt genau umgekehrt: „Die Theologie der Auferstehung ist nur ein Kapitel in der Theologie des Kreuzes, nicht deren Überbietung“ (:107). Dann richtet sich Käsemanns Kreuzestheologie gegen eine Verkündigung von „Heilstatsachen“ (:90). Das Heil kommt nach Käsemann ausschliesslich durch die Predigt; wer sich dabei auf historische Fakten verlässt, „gerät unweigerlich in Heilsunsicherheit“ (:91). Ebenso ist Käsemann die sog. „Theologie der Epiphanien“ ein Dorn im Auge (:92). Schauen und Hören sind für ihn sich gegenseitig ausschliessende Vorgänge. Deshalb bezeichnet er das Streben nach dem Schauen als Aberglaube (:93)²⁵. Die Radikalität des Käsemann'schen Standpunkts kommt wohl nirgends deutlicher zum Ausdruck, als wenn er die historische Kritik und die Entmythologisierung gar als „rationalistischen Ausdruck der radikalen reformatorischen Kreuzestheologie“ begreift (:88).

Methodisch gründet Käsemann seine Überlegungen auf eine locker eingestreute, unsystematische Sammlung von wenigen Stellen aus den paulinischen Briefen, welche er um einige Aspekte des Heilstodes Jesu gruppiert (Käsemann 1972:72f.). Dem Anspruch auf eine solide exegetische Bearbeitung der paulinischen Kreuzesaussagen wird der Artikel nicht gerecht. Die Auseinandersetzung mit

²⁴ Kursiv im Original. - Damit befindet sich Ortkemper in begrifflicher Nähe zu Martin Kähler, ohne diesen jedoch zu zitieren (auch nicht im Literaturverzeichnis).

²⁵ Vgl. dazu jedoch 2 Kor 3,18; 12,1f.

weiteren theologischen Ansätzen geschieht situativ und ähnlich unsystematisch. Thesen von W. Künneth (:86) werden ablehnend, solche von Luther (:87) und insbesondere M. Kähler (:64.72.98) zustimmend in die Diskussion einbezogen.

Käsemann hat in seinem Aufsatz „Die Heilsbedeutung des Todes Jesu“ einen scharf konturierten kreuzestheologischen Entwurf vorgelegt. Nebst einem aufschlussreichen Einblick in die Polemik der damaligen Zeit liegt die Stärke des Artikels in einer Betonung des Kreuzes innerhalb der paulinischen Theologie. Kern seines Anliegens ist die Verteidigung der Kreuzestheologie nach evangelischer Tradition. Teilweise gehen seine Thesen jedoch darüber hinaus. Gerade in der Forderung, die historische Kritik und die Entmythologisierung mit der Kreuzestheologie zu begründen, dürfte er Paulus und Luther missverstanden und über das Ziel hinaus geschossen haben. Der Artikel bietet exegetisch wenig²⁶; wird jedoch in späterer Literatur oft zitiert.

2.2.6 Luz, Ulrich 1974. *Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament*. Luz (1974:116-121) bestimmt in einem ersten Teil „Ein Blick auf das Neue Testament im ganzen“ eigentliche Kreuzestheologie dort, wo das Kreuz als exklusiver Grund des Heils aufgefasst und als Ausgangspunkt jeder neutestamentlichen Theologie sowie als Angelpunkt in verwandte Wissenschaftszweige angenommen wird. So kann er in einem ersten Schritt die neutestamentliche Kreuzestheologie auf den Evangelisten Markus und den Apostel Paulus eingrenzen. In der folgenden Untersuchung dieser zwei pointierten Kreuzestheologien stehen drei Leitfragen im Zentrum, welche hier zusammengefasst werden (Luz 1974:121):

1. In welcher Situation verstehen die NT-Theologen das Kreuz Christi als Mitte ihres Denkens?
2. Welche *Kriterien* können für die Wahrheit der Kreuzestheologie formuliert werden?
3. Wie sieht die *Gestalt* der Kreuzestheologie im Einzelnen aus?

Im zweiten Teil des Artikels beschäftigt sich Luz (1974:121-131) mit Paulus. In einer ersten These vertritt er die Ansicht, dass Paulus nicht das Kreuz interpretiere, sondern dieser interpretiere vom Kreuz her die Welt (:122). Weiter legt er das Wort vom Kreuz unter den Stichworten „Gericht“, „Souveränität Gottes“ und „Totalität des Heils“ aus, um diese Hauptzüge sodann in verschiedenen Feldern der Theologie zu erproben (:125f.). Danach folgen für die Formulierung eines eigenen kreuzestheologischen Ansatzes wichtige Ergebnisse: Nach Luz sind sowohl die Kreuzestheologie wie auch Rechtfertigungslehre des Paulus eher „nicht spontane ad-hoc-Bildungen“, sondern in ihren „Grundlinien“ bereits vorhanden, bevor sie situativ angewendet würden (1 Kor, Gal, Röm) (:127). Und: die paulinische Kreuzestheologie entspreche erstaunlich dem, was der Apostel bei seiner Bekehrung erlebt habe (:128). Die oben formulierten Leitfragen werden von Luz im Blick auf Paulus folgendermassen beantwortet:

1. Kreuzestheologie wurde nicht nur situationsbezogen entworfen, ist also nicht extreme, einseitige Theologie (:127).
2. Es gibt kein Wahrheitskriterium für Kreuzestheologie, weil sich im Wort vom Kreuz entscheidet, was „der Mensch in Wahrheit ist“ (:129).

²⁶ Dies dürfte damit zusammenhängen, dass der Artikel ursprünglich als Vortrag entstanden war (Käsemann 1972:5).

3. Paulinische Kreuzestheologie ist *argumentativ*, sei jedoch mit „zahlreichen Widersprüchlichkeiten und Paradoxien“ verbunden und gebe kein „schlüssiges theologisches System“ her (:130). Dies hänge ursächlich damit zusammen, dass „das Wort vom Kreuz aber gerade die permanente Krisis aller eigenen theologischen Versuche“ sei (:). Und weiter: „*Es gibt offenbar keine andere argumentative theologia crucis, als eine zwielichtige und zweideutige*“ (:131²⁷)

Im dritten Teil untersucht Luz die markinische Kreuzestheologie (:131-139), welche er als „narrativ“ charakterisiert.

Luz endet mit einigen Thesen (:139-141). Er weist dabei auf die kritische Potenz des Kreuzes hin. Dabei vertritt Luz, dass das Kreuz den Glauben immer wieder kritisch in Frage stellen soll (:139). Damit verbunden ist die Forderung, das Kreuz nicht nur als „einen Gegenstand der Theologie neben anderen aufzuführen, sondern die ganze Theologie kritisch im Lichte des Kreuzes zu entwerfen“ (:). Formal ergänzen sich argumentative wie narrative Kreuzestheologien. Eine endgültige Gestalt oder ein geschlossenes System von Kreuzestheologie kann Luz nicht ausmachen.

Als Abrundung des Artikels stellt Luz die Frage in den Raum, ob das Kreuz als „kritisch-polemische Konstituente christlicher Identität“ aufzufassen sei oder ob dieses nur in einzelnen Fällen zur Korrektur von gefährlichen Einseitigkeiten bzw. als „Zusatz zur christlichen Identität“ herangezogen werden soll (:140). Abschliessend fragt Luz (:141) nach dem *Verhältnis von Kreuzestheologie zur Geschichte des Kreuzes Jesu Christi* und schlägt vor, *das Kreuz als ein von der Geschichte auch lösbares religiöses Symbol* zu verstehen.

Luz's Artikel enthält eine Fülle von relevanten Gedanken und Thesen zur Kreuzestheologie. Neben dem für das traditionelle Verständnis typischen Postulat von Kreuzestheologie als übergeordnetem Prinzip aller Theologie (Luther, Loewenich) zeigt sich bei Luz jedoch auch die Tendenz, das Wort vom Kreuz zum Instrument der Kritik an der paulinischen Theologie selber zu verwenden. Da die Ergebnisse von Luz insgesamt vage bleiben, haftet seinem Ansatz etwas Fragmentarisches an. Bei der Erforschung der paulinischen Kreuzestheologie kann deswegen nur beschränkt darauf aufgebaut werden.

2.2.7 Hengel, Martin 1976. *Mors turpissima crucis: Die Kreuzigung in der antiken Welt und die <Torheit> des <Wortes vom Kreuz>*.

Im Jahr 1976 legte M. Hengel einen bahnbrechenden Aufsatz zur Verbreitung und Praxis der Kreuzigung in der Antike vor, wobei der Titel einem Origenes-Zitat entstammt. Ausgangspunkt seiner Studie bildet die Wendung von der Torheit des Wortes vom Kreuz in 1 Kor 1,18. Im Hauptteil seiner Studie konsultiert Hengel zahlreiche antike römische und griechische Quellen, welche die Kreuzigung thematisieren. Er berücksichtigt dabei vor allem historische Dokumente, aber auch antike Romanliteratur. Die Ergebnisse fasst Hengel (1976:645) in einem abschliessenden Resümé so zusammen:

1. Die Kreuzigung war als Hinrichtungsart in der Antike sehr verbreitet, auch bei den Griechen.

²⁷ Kursiv im Original; Anm. d. Verf.

2. Die Kreuzigung wurde v. a. als politische und militärische Strafe von Delinquenten aus der unteren Bevölkerungsschicht, speziell von Sklaven, angewendet.
3. Die Kreuzigung sollte abschreckende Wirkung zeigen.
4. In den antiken Darstellungen zeigt sich bei den Vollstreckern der Kreuzigung häufig ein primitives Rachedenken und sadistische Grausamkeit.
5. Durch die öffentliche Zurschaustellung wurde ein Maximum an moralischer Schändung angestrebt. Dies war für die Juden ein besonders sensibler Punkt (Dt 21,23).
6. Als Gipfel der Grausamkeit wurde den Gekreuzigten oft das Grab verweigert und die Leichname den Tieren zum Frass vorgeworfen.
7. Da römische Bürger fast ausnahmslos von der Strafe durch Kreuzigung verschont wurden, wurde ein Gekreuzigter zusätzlich sozial und ethisch diffamiert.
8. Ansätze zur philosophischen oder kritischen Reflexion dieser grausamen Hinrichtungsart sind selten.
9. Die christliche Botschaft vom Kreuz Jesu konnte auch als Ausdruck von Liebe und Solidarität Gottes mit den am Kreuz Gefolterten verstanden werden.
10. Die christliche Botschaft vom Kreuz wurde in der Antike nicht verschlüsselt oder als abstrakte Chiffre, sondern als Ausdruck dieser realen, brutalen Hinrichtungsart verstanden und rezipiert.

Hengels bleibendes Verdienst ist es, die Bedeutung des „Wortes vom Kreuz“ durch die Verortung in der antiken Kultur dessen Schärfe und Tiefe zurückzugeben und die Kirchengeschichte, die Exegese und die Systematik davor zu bewahren, den Kreuzestod Jesu von seinem historischen Kontext loszulösen resp. für den aktuellen Gebrauch zu domestizieren²⁸.

2.2.8 Stuhlmacher, Peter 1976. *Achtzehn Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie*.

Als Einleitung würdigt Stuhlmacher (1976:509) das zu seiner Zeit aktuelle Bemühen, die „Identität der protestantischen Theologie“ via „trinitarische Kreuzestheologie neu zu bestimmen“ (Moltmann, Jüngel). Ebenso hebt Stuhlmacher das Verdienst von Käsemann hervor, die kreuzestheologische Debatte in den vorausgegangenen Jahren mit dem Motto *crux sola est nostra theologia* neu entfacht zu haben (:510). In kritischer Auseinandersetzung mit der aktuellen Diskussion formuliert Stuhlmacher seinen Standpunkt in 18 Thesen:

Zuerst stellt Stuhlmacher die These auf, dass es bei der Kreuzestheologie um das Ganze der paulinischen Theologie geht. Die zweite These verknüpft das Wort vom Kreuz mit der rettenden Offenbarung des Sohnes Gottes im Damaskus-Ereignis. In der dritten These insistiert Stuhlmacher (gegen Bultmann) auf den Aspekten der Stellvertretung und der Sühne in der paulinischen Kreuzestheologie. In den folgenden Thesen vier bis zehn geht es um die Anwendung und Illustration des Wortes vom Kreuz in Gehorsam und Leiden des Apostels und der Gemeinde. Auch Taufe und Abendmahl werden in den Zusammenhang der Kreuzestheologie gestellt. These elf erschliesst die schöpfungstheologische Dimension der paulinischen Kreuzestheologie, welche in These zwölf den Kern der dezidierten Stellungnahme gegen die Pneumatiker in Korinth und gegen die Nomisten in Galatien bildet. In

²⁸ Hengel spricht gar von einem „akuten Realitätsverlust in der heutigen theologischen Reflexion“ (1976:648).

Thesen 13 bis 16 zeigt Stuhlmacher die beachtliche Nähe der paulinischen Kreuzestheologie zur Passionsgeschichte, den Worten Jesu und den Nachfolgern der synoptischen Überlieferung. These 17 bringt diese Beobachtungen auf den Punkt: Grundzüge paulinischer Kreuzestheologie lassen sich von der Jesusüberlieferung bestätigen und stimmen sachlich mit dieser überein. Gemäss der abschliessenden These 18 verpflichtet die Kreuzestheologie „nach paulinischer und reformatorischer Definition zur ständigen theologischen Sachkritik an allen Positionen von Glauben und Theologie“ (1976:525).

Stuhlmacher formuliert mit seiner Thesenreihe in kurzer, kompakter Form Grundsätzliches zur Kreuzestheologie. Den Rahmen bilden zwei grundlegende Anliegen paulinischer Kreuzestheologie: einerseits als verbindendes Element der gesamten paulinischen Theologie (These 1) und andererseits dessen kritische Potenz für die gesamte kirchliche Theorie und Praxis (These 18). Dass Stuhlmacher dazwischen das Kreuz als formative Kraft im Leben und Dienst des Paulus wie in den neutestamentlichen Gemeinden auffasst, und später den Bogen gekonnt zur synoptischen Kreuzesüberlieferung schlägt, macht die Thesenreihe zu einem in seiner Kürze bemerkenswerten Beitrag zur Bestimmung der *theologia crucis*. Methodisch verankert er seine Argumentation gezielt in expliziten (Stuhlmacher 1976:511) und impliziten Kreuzesaussagen (:512f.).

2.2.9 Wilckens, Ulrich 1979. *Zu 1 Kor 2,1-16*.

Nach einer kurzen Kontextbestimmung unterzieht Wilckens den Abschnitt 1 Kor 2,1-16 einer gründlichen Exegese. Dabei stellt er unter Bezugnahme von 1 Kor 3,1 die Gleichungen τέλειοι = πνευματικοί und ψυχικοί = σάρκινοι = νήπιοι auf (Wilckens 1979:507). Weiter arbeitet Wilckens heraus, dass der paradoxe Charakter des Kreuzes Christi auch in den Versen 2,6-11 eine bestimmende Rolle einnimmt und kommt zum Schluss, dass 1 Kor 1,18 - 2,16 einen „theologisch geschlossenen, bruchlosen Gedankenzusammenhang“ bilden (:516). Im anschliessenden Teil widmet sich Wilckens dem Problem der σοφία λόγου im korinthischen Selbstverständnis. Er kann dabei keine Parallele zwischen dem Gebrauch des λόγος σοφίας in 1 Kor 2 und der pneumatisch-enthusiastischen Mysterienrede in 1 Kor 12 - 14 ausmachen (:520). Im letzten Abschnitt fragt Wilckens nach gnostischen Elementen bei den Kontrahenten in der korinthischen Gemeinde. Dabei postuliert er einen Einfluss der paulinischen Theologie auf die Gnosis, aus historischen Gründen jedoch nicht in umgekehrter Richtung (:537).

Wilckens erarbeitet eine wertvolle Sammlung von Einzelbeobachtungen zu den ersten beiden Kapiteln des 1 Kor heraus. Dabei erweist sich der kreuzestheologische Ansatz als Schlüssel, den grösseren Zusammenhang der Texteinheit zu erhellen. Da sich Wilckens im Wesentlichen auf die ersten beiden Kapitel des 1 Kor beschränkt, kann der Artikel keinen Anspruch auf eine Gesamtdarstellung paulinischer Kreuzestheologie für sich reklamieren; dies war nicht die Absicht des Autors gewesen.

2.2.10 Weder, Hans 1981. *Das Kreuz Jesu bei Paulus. Ein Versuch, über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nachzudenken.*

In der als Habilitationsschrift vorgelegten Arbeit präsentiert Weder einen eigenständigen kreuzestheologischen Ansatz. Ausgangspunkt der Überlegungen bildet die Feststellung, dass der christliche Glaube „von allem Anfang ein intimes Verhältnis“ zur Geschichte hatte (Weder 1981:5). Es geht in Weders Entwurf zentral darum, das Verhältnis des historischen und theologischen Bezugs zur Geschichte zu bestimmen. Nachdem in einem ersten Teil die Fragestellung formuliert wird (Weder 1981:11-48), wird im zweiten Teil (:49-119) die analytische Geschichtsphilosophie herangezogen und erörtert, um quasi von aussen an die Problemstellung heranzugehen. Im dritten und längsten Teil (:121-224) behandelt der Verfasser der Reihe nach die wichtigsten Kreuzesaussagen der paulinischen Briefe. Dabei kommen die ersten beiden Kapitel des 1. Korintherbriefs am ausführlichsten zur Sprache. Nebst den expliziten Kreuzesaussagen fügt Weder auch jene Abschnitte aus den ersten beiden Kapiteln des 1 Kor ein, in denen das Kreuz Jesu nicht explizit genannt wird, wie z. B. der Hinweis auf die soziale Zusammensetzung der Gemeinde in 1 Kor 1,26-31 (:157; „der Verweis auf die Erfahrung“). Es folgt die exegetische Untersuchung der Kreuzesaussagen im 2 Kor (:157), des Gal (:175) sowie des Phil (:209). Röm 6,6 wird mit Gal 2,19 gemeinsam besprochen. Im Schlussteil stellt Weder (:225-251) seine Thesen unter dem Titel „Der Stellenwert des Kreuzestodes Jesu als eines geschichtlichen Ereignisses in der Theologie des Paulus und die Bedeutung des irdischen Jesus für den Glauben“ zusammen. Weder konstatiert dabei, dass zwar für Paulus sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem historischen Jesus und dem kerygmatischen Christus aufgrund der zeitlichen Nähe schlicht nicht gestellt hatte, diese schwierige Frage jedoch in der Neuzeit unbedingt geklärt werden müsse (:225). Unbestritten ist für Weder, dass Paulus die Ereignisse von Kreuz und Auferstehung Jesu als Einheit dachte (1981:227). Als wichtigste These Weders darf der Gedanke aufgenommen werden, dass die Liebe Gottes nicht „abstrakt, zeitlos, metaphysisch“, sondern „konkret, zeitförmig, geschichtlich im Zusammenhang mit der Geschichte des Kreuzes Jesu verständlich“ gemacht werden kann. Verbunden wird diese These in der Überzeugung, dass die paulinische Kreuzestheologie ihren Ursprung und ihr Zentrum in der Offenbarung des Sohnes Gottes als Gekreuzigter hatte (:229; vgl. Gal 1,15).

In seiner reflektierten Studie gelingt es Weder, auf den eminent wichtigen Zusammenhang zwischen Geschichte, historischem Ereignis des Kreuzes Jesu und der theologischen Aufarbeitung dieses Ereignisses zu insistieren und in eine Verhältnisbestimmung zu bringen. Historisches Ereignis des Kreuzes Jesu, Geschichte, Exegese, Theologie und Glaube werden überzeugend aufeinander bezogen. Paulinische Kreuzestheologie *muss* in die Geschichte des Kreuzes Christi verankert bleiben. Der christliche Glaube *muss* sich seiner Geschichtsbezogenheit bewusst sein. Zu den Stärken der Arbeit von Weder gehört die intensive exegetische Bearbeitung der Kernstellen paulinischer Kreuzestheologie. Ausser den „Brücken“ in 1 Kor 1 und 2 und Gal 3,13 fehlt jedoch die Darstellung der impliziten Kreuzesaussagen im *Corpus Paulinum*, ebenso eine Aufarbeitung oder zumindest der Hinweis auf die theologiegeschichtliche Entwicklung von Kreuzestheologie.

2.2.11 Cousar, Charles B. 1990. *A Theology of the Cross. The Death of Jesus in the Pauline Letters*.

In seiner Einleitung stellt Cousar das Thema in den Kontext der aus seiner Sicht lauen westlichen, amerikanischen Kirche, in welcher das Kreuz Jesu beinahe zu einem Kontrast geworden ist (:2). Als Teil eines kleinen Abrisses der Forschungsgeschichte wird die Verwurzelung der Kreuzestheologie bei Martin Luther kurz erwähnt (:7). Danach nennt Cousar einige Veröffentlichungen zur Kreuzestheologie seit dem 19. Jahrhundert, endend bei Jürgen Moltmann, Eberhard Jüngel und Douglas John Hall im Jahr 1986 (:9). Weiter folgt eine etwas ausführlichere Auseinandersetzung mit Ernst Käsemanns Artikel „Die Heilsbedeutung des Todes Jesu nach Paulus“²⁹, dessen methodische Ansätze analysiert und kritisch beleuchtet werden (:9f.). Schluss des einleitenden Kapitels bildet der „Excursus: Language of Crucifixion“, ein hilfreicher Überblick über die Verwendung der Kreuzeterminologie in den paulinischen Briefen (:21)³⁰.

Im Hauptteil des Buches stellt Cousar verschiedene Facetten der Kreuzestheologie dar, wobei relevante Abschnitte aus den paulinischen Briefen herangezogen werden. Im ersten Kapitel „Jesus' Death and God“ (:25-51) reflektiert Cousar die Frage, inwieweit Gott selber beim Tod Jesu involviert war. Dabei werden drei Texte genauer unter die Lupe genommen: 1 Kor 1,18-25, Röm 3,21-26 und Röm 5,6-8. Aus der Besprechung von 1 Kor 1,18-25 postuliert Cousar „seven dimensions ... of God's purposes in the story of the crucified Christ“ (1990:35)³¹. Diese Dimensionen stellen einen Versuch dar, eine Kreuzestheologie aufgrund dieser Korinther-Passage zu entwerfen. Im zweiten Kapitel (:52-87) geht es um das Verhältnis „Jesus' Death and Human Sinfulness“. Cousar untersucht darin Röm 3,24-26; 4,24-25; 6,1-11 sowie 2 Kor 5,14 - 6,2. Seine Untersuchung folgt dabei den zentralen soteriologischen Begriffen, welche im Zusammenhang mit dem Kreuz verstanden werden. Das dritte Kapitel „Jesus' Death and Resurrection“ (Cousar 1990:88-108) untersucht das Verhältnis zwischen Jesu Tod und Auferstehung anhand von 1 Kor 15. Dabei lassen sich drei Aspekte paulinischer Auferstehungstheologie ausmachen: 1. Die Auferstehung als Gottes rettender Akt. 2. Die Auferstehung als Verheissung für die Zukunft. 3. Die Wirkung der Auferstehung im Leben der Gläubigen. Cousar weist in seinem vierten Kapitel „Jesus's Death and the People of God“ (1990:109-134) auf die Wirkung des Kreuzes auf die Gemeinschaft der Gläubigen hin. Diesen Zusammenhang erhellen Gal 3, 1 Kor 11,17-34 sowie 1 Kor 5,1-13. Daraus wird der Schluss gezogen, dass sowohl die Einheit der Kirche wie auch deren Heiligkeit letztlich auf das Kreuz Jesu zurückzuführen sind. Im fünften und letzten Kapitel „Jesus' Death and the Christian Life“ schlägt Cousar (1990:135-175) vor, eine Reihe von persönlichen Passagen der paulinischen Briefen nicht nur autobiographisch, sondern als paradigmatisch für das Leben der „normalen“ Christen zu lesen: Gal 6,11-18; 2 Kor 4,7-15; Phil 3,2-11 sowie 2 Kor 13,4. Wie konsequent Cousar seinen kreuzestheologischen Ansatz durchführt, geht aus folgendem Zitat hervor:

²⁹ Besprechung des Artikels von Käsemann oben in Abschnitt 2.3.5.

³⁰ Weshalb in Cousar's Auflistung (1990:21) des paulinischen Kreuzesvokabulars 1 Kor 1,13.23; 2,8 und Gal 5,24 fehlen, bleibt unklar. Mit Phil 3,16 ist wohl Phil 3,18 gemeint.

³¹ Nach Cousar (1990:35) handelt es sich um folgende sieben Dimensionen: 1. God's hidden plan, 2. The cross reveals God, 3. The crucified one is the foundation for epistemology, 4. The cross as saving act, 5. Reverseal of what's strong and weak, 6. Ultimate authority of Christ's cross, 7. The community finds its unity in the cross.

First, in 2 Cor 4:7-15 the theology of the cross becomes the lens through which the apostolic ministry is viewed. What 1 Cor 1:18-25 says about the scandal and foolishness of the gospel functions now to interpret the messenger of the gospel and the responses the messenger encounters in preaching the message. Precisely for this reason the perception of the ministry is turned upside down. (Cousar 1990:154)

In seiner „Conclusion“ (:176-189) plädiert Cousar entschlossen für eine angewandte Theologie des Kreuzes, deren korrigierendes und gestaltendes Potential gerade in unserer oberflächlichen Zeit besonders gefragt ist. Cousar entfaltet seinen Ansatz unter den Stichworten Theologie und Kreuz, Gottes Offenbarung im Kreuz, das Kreuz und Gottes Gnade, sowie das Kreuz und Gottes Sieg.

Cousars Studie verbindet Exegese und Systematik in einer mutigen und reflektierten Art. Eine Reihe von wichtigen paulinischen Texten wird herangezogen und in einen übergeordneten theologischen Zusammenhang gestellt. Dass Cousar seinen kreuzestheologischen Ansatz explizit als Gegenentwurf zur modernen nordamerikanischen Kirche verstanden wissen will, zeigt die bleibende Bedeutung von Kreuzestheologie. Auch wenn Cousars Beitrag weder eine vollständige Abhandlung der paulinischen Kreuzestexte noch eine systematische Darstellung der Forschungslage bietet, darf „A Theology of the Cross“ als Standardwerk zur neutestamentlichen Kreuzestheologie angesehen werden.

2.2.12 McGrath, Alister E. 1993. Artikel *Theology of the Cross*. In: Dictionary of Paul and His Letters.

Mc Grath bietet in seinem Artikel einen kurzen Überblick über das Thema der Kreuzestheologie. An den Anfang stellt er eine Definition von Kreuzestheologie, welche sich stark an Luz³² anlehnt (McGrath 1993:192). Kreuzestheologie beschreibt dabei das Kreuz als

1. „exklusiven Grund des Heils“.
2. Anfangspunkt aller „authentischen christlichen Theologie, indem es „jede wahre christliche Theologie dominiert und durchdringt“.
3. als Zentrum des christlichen Denkens, wobei alle übrigen Aspekte der christlichen Theologie auf das Kreuz bezogen werden.

Es folgt eine Besprechung von Käsemanns Studie „Die Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Paulus“³³, wobei McGrath sowohl deren Stärke (das Kreuz Jesu im Zentrum der paulinischen Theologie, Kreuzestheologie als polemische Spitze in Gemeindekrisen) als auch deren methodische Schwächen (problematische Differenzierung zwischen vorpaulinischen und paulinisch-redaktionellen Stellen, theologische Priorisierung von „echt“ paulinischen Aussagen) benennt (1993:193). Ferner zeigt McGrath den Einfluss der Kreuzestheologie auf die Attribute Gottes und auf den engen Zusammenhang zur Rechtfertigungslehre (:194). Wie Paulus mit dem Kreuz Jesu in der Frontstellung zu den korinthischen Parteiungen gegen einen überhöhten Auferstehungsglauben ankämpft, zeigt die Bedeutung der Kreuzestheologie in der Spannung des „jetzt schon-und noch nicht“ in der

³² Besprechung des Artikels von Luz oben in Abschnitt 2.3.6.

³³ Besprechung der Studie von Käsemann oben in Abschnitt 2.3.5.

Verhältnisbestimmung von Kreuz und Auferstehung (:195)³⁴. Nach McGrath liegt die Bedeutung des Kreuzes im Blick auf die menschliche Erlösung in den Schwerpunkten Sühne, Rechtfertigung und Befreiung (:196). Am Schluss des Artikels fragt McGrath nach der Bedeutung des Kreuzes für das christliche Leben. Am besten – so McGrath – lässt sich dieses am Leben des Paulus exemplifizieren, wie die Passagen 2 Kor 4,7-15, Gal 6,14 und Phil 3,8-12 zeigen.

Mc Grath gelingt es, auf wenigen Seiten einen fundierten Einblick in das Thema der Kreuzestheologie zu geben. Nebst Luther werden wichtige kreuzestheologische Entwürfe des 20. Jahrhunderts dargestellt. Dabei wird der interessante Zusammenhang zwischen der paulinischen Kreuzestheologie und deren Funktion im aufbrechenden Protestantismus aufgezeigt. Dass dabei die Frage nach der Kreuzestheologie im christlichen Leben erwähnt wird, zeigt, wie McGrath ein waches Auge für die kirchliche Praxis behält. Auf der anderen Seite bleibt die Auswahl an besprochenen Forschungsbeiträgen relativ kurz und eklektisch; teilweise werden deren Resultate etwas direkt übernommen (Luz, Käsemann). Die Stärke des Eintrags liegt nicht in einem neuen Ansatz, sondern in der Kombination vorhandener Beiträge. - Alles in allem jedoch ist „Theology of the Cross“ von McGrath ein informativer Lexikonartikel. Symptomatisch für viele Beiträge zum Thema ist, dass der Rückgriff auf die neutestamentlichen Stellen erst am Schluss erfolgt.

2.2.13 Söding, Thomas 1997. *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie*.

Der Band umfasst eine Sammlung von Studien zur Christologie, zur Soteriologie und zur Ekklesiologie. Kreuzestheologie kommt insbesondere in folgenden Aufsätzen zur Sprache:

- *Das Geheimnis Gottes im Kreuz Jesu (1Kor 2,1f. 7ff). Die paulinische Christologie im Spannungsfeld von Mythos und Kerygma* (Söding 1997:71-92). In den einleitenden Gedanken legt Söding dar, wie sich die Theologie oft schwer damit tut, über Gott zu reden, und wie Paulus wie wohl kein anderer biblischer Autor sich dieser hermeneutischen Aufgabe angenommen hat (Söding 1997:72f.). Im nächsten Abschnitt porträtiert Söding (:74f.) die Pneumatiker von Korinth und ortet bei ihnen herrlichkeitschristologische Elemente und Einflüsse aus der hellenistischen Mysterienreligion. Hier setzt die paulinische Kritik an: Die korinthischen Pneumatiker würden – so Söding – weder der Wirklichkeit der Menschen, noch Jesus Christus, noch Gott gerecht (:80f.). Deshalb werden im Folgenden zentrale Aspekte der christlichen Soteriologie nach 1 Kor 1 – 4 herausgearbeitet, welche zusammengekommen die paulinischen Kreuzestheologie ergeben (Söding 1997:81f.): Zum einen kann diese als „die Torheit des Wortes vom Kreuz als Weisheit Gottes“, und zum anderen als „das Geheimnis der Liebe Gottes im Kreuz

³⁴ Mc Grath übernimmt dabei mehr oder weniger den Vorschlag von Käsemann, dem Kreuz die Priorität gegenüber allen weiteren Ereignissen der Heilsgeschichte zu geben (Mc Grath 1993:195). Er führt weiter aus, „One might almost say that the resurrection is a chapter in a book on the theology of the cross“ (:). Da stellt sich die Frage, ob der Versuch, eine „Rangordnung“ dieser so zentralen Heilsereignisse herzustellen, überhaupt sinnvoll ist oder ob hier einfach Grenzen von menschlicher Erkenntnisfähigkeit erreicht sind. Die Aussage von McGrath „It must be stressed, however, that Paul is not concerned to build up a systematic theology of redemption such as that which is found in many a scholastic theologian“ (:196; bei der Besprechung von Kreuz und Erlösung) scheint auch im Blick auf diese Fragestellung richtungsweisend.

Jesu Christi“ auf den Begriff gebracht werden. Letztere wird durch die Geschichtlichkeit des Heilshandelns Christi, seine Erniedrigung und Schmach am Kreuz, und den menschlichen Glaubensakt konstituiert.

Der Aufsatz bietet eine interessante Auseinandersetzung mit der Kreuzestheologie des 1 Kor, ohne Detailexegese. Inwieweit ausserchristliche (mythologische, synkretistische) Einflüsse auf die Gemeinde in Korinth eingewirkt haben, wie Söding vermutet, müsste untersucht werden.

- *Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre. Zur Verbindung von Christologie und Soteriologie im Ersten Korintherbrief und im Galaterbrief* (Söding 1997:153-182). Der Aufsatz beginnt mit der (erfreulichen) Feststellung, dass die Rechtfertigungslehre in der neueren Zeit im jüdisch-christlichen und ökumenischen Dialog vermehrt thematisiert wird. Gleichzeitig muss (weniger erfreulich) festgestellt werden, dass die neuere NT-Exegese im Blick auf die Rechtfertigungslehre weit von einem Konsens entfernt ist. Als Beispiele nennt Söding (1997:154) exemplarisch die divergierenden rechtfertigungstheologischen Entwürfe von Bultmann, Stendahl und Wilckens. Der Autor legt in den darauffolgenden Gedanken einen Lösungsvorschlag vor, der eine Verbindung zwischen der Rechtfertigungslehre und der Kreuzestheologie über den Textbefund sucht (:155). Nach einem kurzen Gang durch die paulinischen Hauptbriefe (:156; Röm, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Phil) konzentriert sich Söding auf die Darstellung der kreuzestheologischen Momente im 1 Kor und im Gal. Das Kreuz wird im Blick auf die korinthische Gemeinde (:158f.) als Mittel gegen Spaltungen, zum eschatologischen Heil und als paradoxe Antwort auf alle menschlichen Versuche des Sich-selber-Rühmens verstanden. Weiter untersucht Söding Gal 2,16-21 und 3,13 (168f.), indem er die Hauptpunkte der paulinischen Argumentation gegen die Nomisten herausarbeitet: Der Glaube an den Gekreuzigten und die Unmöglichkeit, das Heil durch das Gesetz zu erlangen. Im abschliessenden Abschnitt (:179) wird die Rechtfertigungslehre als soteriologische Interpretation der Kreuzestheologie gedacht.

In dieser interessanten Untersuchung werden wichtige Verbindungen zwischen der (christologischen) Kreuzestheologie und der (soteriologischen) Rechtfertigungslehre herstellt. Die Argumentation beruht auf fundierter Exegese.

- *„Was schwach ist in der Welt, hat Gott erwählt“ (1 Kor 1,27) – Kreuzestheologie und Gemeindepraxis nach dem Ersten Korintherbrief* (Söding 1997:260-271). Söding beginnt den Aufsatz mit der Feststellung, dass nicht nur das Zusammenleben von Menschen aus unteren und oberen Gesellschaftsschichten, sondern besonders die Überzahl von ärmeren Menschen in der Gemeinde von Korinth für antike Verhältnisse aussergewöhnlich war (1997:261). Daran schliesst sich eine Darstellung der paulinischen Kritik an den „Vollkommenen“ oder „Pneumatikern“ an (:262). In den nächsten beiden Abschnitten zeigt Söding, wie Paulus das „törichte Wort vom Kreuz“ einsetzt, um gegen die Missstände eines übertriebenen Enthusiasmus und des Selbstruhms vorzugehen (:263f.). Darauf plädiert der Autor für den „Aufbau der Ekklesia“ (:266f.): Die Christen sollen mit ihrem ganzen Leben unter den Einfluss des Evangeliums kommen, wobei Starken und Schwachen gleichsam Raum zur Anwendung ihrer Geistesgaben gegeben werden soll. Abschliessend formuliert Söding fünf paulinische Akzentsetzungen zum Bau einer Gemeinde im Zeichen des Kreuzes, welche er in der Kreuzestheologie des Ersten Korintherbriefs verankert (:268f.).

Dieser Aufsatz ist ein gelungener Versuch, das christologische Konzept der Kreuzestheologie in ekklesiologische Kategorien zu übertragen. Vehement vertritt Söding das kreuzestheologisch motivierte Anliegen für die sozial und intellektuell Schwächeren als Teil des Leibes Christi. In der Darstellung der paulinischen Kritik an den „Vollkommenen“ (Enthusiasmus der Pneumatiker) mag der Autor teilweise in ein Schwarz-Weiss-Schema gefallen sein. Die These Södings, die „Geistbegabten“ aus 1 Kor 2,13.15; 3,1 mit den Weisen aus 1,20; 3,18f. zu identifizieren, muss in Frage gestellt werden. Weiter können Bezeichnungen oder „Parolen“ (z. B. „alles ist erlaubt“ in 1 Kor 6,12; 10,23), welche Söding den Pneumatikern zuweist, ebenso gut als paulinische Aussagen interpretiert werden (Söding 1997:262).

2.2.14 Jüngel, Eberhard 1998. *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*. Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht³⁵

Die Monographie ist aus der Kontroverse um die „gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ des Lutherischen Weltbundes und Vertretern des Vatikans entstanden. Nach einem einleitenden Kapitel, in dem die Frage nach der Bedeutung der Rechtfertigungslehre grundsätzlich neu angestossen wird, erörtert Jüngel in einem zweiten Kapitel die theologische Funktion der Rechtfertigungslehre, indem er das Bekenntnis zu Jesus Christus als das Zentrum des christlichen Glaubens, darin jedoch die Rechtfertigung des Gottlosen als das „Zentrum im Zentrum“ versteht. (Jüngel 1998:12). Einwände gegen eine solche Gewichtung der Rechtfertigungslehre werden benannt und entkräftet. Darauf folgt eine Auseinandersetzung mit dem Begriff der Gerechtigkeit, welche in Absetzung vom altgriechischen Verständnis als „aktive“ und „passive“ Gerechtigkeit gedacht wird (:43f.). Bei Luther hatte ein neues Verständnis des Begriffes „Gerechtigkeit“ (anhand Röm 1,16f.) zum reformatorischen Durchbruch geführt. Jüngel weist darauf hin, dass es sich dabei um eine exegetische Erkenntnis handelt (:60). Weiter identifiziert er das Evangelium mit dem *Wort vom Kreuz* (1 Kor 1,18) (:71). In Jüngels Hamartilogie („Die Unwahrheit der Sünde“, 1998:75f.) wird das Böse und die Sünde zuerst in der Gottesbeziehung offenbar³⁶. Das Gesetz und das Wort Gottes benennen die Sünde, aber erst durch das Evangelium wird das volle Ausmass der menschlichen Entfernung offenbar und dort liegt auch gleichzeitig die Kraft zur Überwindung. Jüngel stellt die These auf, dass die Sünde als Inbegriff des Bösen als Gegenakt zum Zusammensein Gottes (trinitarisch), zum Zusammensein Gottes mit dem Geschöpf, und zum Zusammensein der Geschöpfe untereinander aufzufassen ist (:86). Und weiter definiert er: „Das Böse beginnt nicht beim abstrakten Nein zu Gott, sondern beim falschen Ja des Menschen“ (:90). Nach der Identifizierung von Sünde als Lüge und dem Hinweis auf das Zusammenspiel von Lüge und Mord nach Joh 8 kommt er zum Schluss, dass nur das Kreuz Jesu den Mensch aus seiner Verstrickung lösen kann:

Dass der Sünde dennoch Grenzen gesetzt sind, dass sie ihr entstellendes Werk nicht vollenden kann, das ist einzig und allein darin begründet, dass Gott sich dieser Entstellung nun nicht etwa entzieht, sondern sich ihr ausgesetzt hat, dass er in der entstellten Gestalt des Gekreuzigten die Sünde in ihrer Unwahrheit aufgedeckt und, diese Entstellung erleidend, überwunden hat. Es gehört deshalb zur recht

³⁵ Korthaus (2007) widmet der Theologie Jüngels ein eigenes Kapitel. Besprechung Korthaus unten in Abschnitt 3.3.20.

³⁶ Jüngel stützt sich dabei auf einen grossen theologischen Konsens und hebt Definitionen von Augustinus, Melanchthon und Schleiermacher hervor (1998:78f.).

verstandenen *Schönheit Gottes*, diese Entstellung erlitten zu haben. Die Hässlichkeit des Kreuzes gehört zur Tiefe der Schönheit seiner Liebe (:97).

In der Besprechung des Begriffes der Erbsünde werden kritische und zustimmende Positionen erwähnt (:100f.). Jüngel bestätigt die theologische Relevanz des Begriffes im Rückgriff auf Ps 51,7, Röm 5,12 und die Herleitung bei Augustin und den Reformatoren. Danach werden Menschen als Täter und Knechte der Sünde und die Sünde als Unglaube definiert (:108f.).

Dann stellt Jüngel die reformatorischen Exklusivpartikel dar: Beim „*solus Christus*“ werden mit Röm 6,6.8, 2 Kor 5,14.17, Gal 2,19, Kol 2,20 und 3,3 Aussagen aus dem *Corpus Paulinum* aufgeführt, welche zu den kreuzestheologischen Schlüsselpassagen gehören (:141). In der Besprechung des „*sola gratia*“ arbeitet Jüngel (:146) die feinen, aber doch deutlichen Unterschiede des Gnadenverständnisses zwischen reformatorischer und katholischer Lehre (wie sie das Tridentinum formuliert hat) heraus.

Im Abschnitt zur reformatorischen Prämisse „allein durch das Wort“ („*solo verbo*“) schliesst Jüngel in seiner Besprechung des Tridentinums sämtliche Möglichkeiten aus, wie der Mensch zur Rechtfertigung gelangen kann (:176), und stellt diesen den gekreuzigten Christus als einzige Alternative gegenüber (:177). Sodann wird die lutherische Formel „*simul iustus simul peccator*³⁷“ (:183f.) in den Blick genommen. Luther knüpfte bei seiner Formulierung bei verschiedenen neutestamentlichen Stellen an (Unservater-Gebet, Röm 7 und 1 Joh 1,8; 3,9) (Jüngel 1998:184). Sodann nimmt Jüngel – der reformatorischen Tradition folgend – eine Differenzierung innerhalb des „*sola scriptura*“ vor, indem er das Evangelium dem Gesetz vorordnet: „allein durch das Evangelium“ (:193)³⁸. Die letzte Formel „*allein durch den Glauben*“ („*sola fide*“; Jüngel:200f.) ist rechtfertigungstheologisch geprägt, enthält jedoch keine weiteren Hinweise auf das Kreuz. Im letzten Paragraphen (Jüngel 1998:220f.) zieht Jüngel einige Linien in die Praxis des kirchlichen und allgemeinen sozialen Lebens.

Da in Jüngels Studie die Rechtfertigungslehre explizit im Zentrum steht, ist sie kein gewichtiger Beitrag in der Erforschung der Kreuzestheologie. Wichtig ist jedoch die Feststellung, dass die Rechtfertigungslehre als „soteriologische Zwillingschwester“ der (christologischen) Kreuzestheologie auf diese Bezug nimmt. Jüngel greift in seiner Darstellung der Rechtfertigungslehre an entscheidenden Punkten auf das Kreuz Christi zurück. Aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang der kurze Abschnitt „der gekreuzigte Jesus Christus“ (Jüngel 1998:10f.), wo er die Behauptung Luthers, „die Welt sei ohne Rechtfertigungsartikel nichts als Tod und Finsternis“, direkt mit dem Geschehen am Kreuz verbindet: „ohne *diese* Person, ohne den gekreuzigten Jesus Christus wäre die Welt nichts als Tod und Finsternis; ohne ihn triumphierten Chaos und Tod“ (:11). Später formuliert Jüngel (:71) eine Gleichsetzung des Evangeliums mit dem Wort vom Kreuz nach 1 Kor 1,18. Darin bestätigt sich, dass die Glaubensrechtfertigung ohne Kreuz, eine Rechtfertigungslehre ohne Kreuzestheologie, undenkbar bleibt.

³⁷ Diese Formulierung dürfte gleichbedeutend sein wie „*simul iustus et peccator*“.

³⁸ Diese Differenzierung mag theologisch einleuchten; leider erklärt Jüngel jedoch weder, wie er methodisch zu diesem Schluss kommt, noch wo genau er die Trennungslinie innerhalb der Heiligen Schrift zieht.

2.2.15 Wenham, David 1999. *Paulus. Jünger Jesu oder Begründer des Christentums?*

David Wenham widmet dem Kreuz im Rahmen seines Vergleichs zwischen Jesus und Paulus ein ganzes Kapitel (Wenham 1999:125f.). Gleich zu Beginn seiner Ausführungen schlägt er vor, die paulinische Theologie trotz einer Betonung des Kreuzes im 1. Korinther- und im Galaterbrief nicht nur als Kreuzestheologie aufzufassen (:125). Im Hauptteil des Kapitels untersucht Wenham eine Reihe von paulinischen und synoptischen Stellen, um die Bedeutung des Kreuzes bei Jesus und bei Paulus zu vergleichen (:133f.). Er kommt dabei zum Schluss, dass „insofern ein beträchtlicher Unterschied zwischen Jesus und Paulus besteht, als Jesus recht wenig zum Kreuz sagt, Paulus hingegen eine viel umfassendere, sehr explizite Theologie vom Tod des Herrn entwickelt“ (1999:139). Eine Erklärung dafür findet Wenham im Umstand, dass bei Jesus das Kreuzesgeschehen in der Zukunft liegt, bei Paulus hingegen in der Vergangenheit und deshalb erklärungsbedürftig und – fähig ist.

Da Wenham beabsichtigt, die Frage nach Jesus und Paulus in breitem Horizont weiterzuführen, darf seine Studie nicht der Kreuzestheologie im engeren Sinn zugeordnet werden (wie oben Jüngel). Wenhams Grundanliegen, paulinische Theologie in Anbindung an die Theologie der Evangelien zu denken, ist aus gesamterneutestamentlicher Sicht zu begrüßen. Bemerkenswerterweise baut Wenham das paulinische Verständnis des Todes Jesu auf Aussagen auf, welche in dieser Arbeit als implizite Kreuzesaussagen bezeichnet werden³⁹. Dazu gehören Röm 3,21f.24.25; 5,8; 6,3.4⁴⁰, 8,17, Phil 3,10 (Wenham 1999:133f.136f.). Wenham zieht nur eine Stelle heran, in welcher das Kreuz wörtlich erscheint: Gal 2,19 (1999:139). Mit anderen Worten: Wenhams knapper Entwurf paulinischer Kreuzestheologie basiert wesentlich auf impliziten Kreuzesaussagen. Auf der einen Seite könnte Wenham deshalb zuviel exegetische Freiheit vorgeworfen werden. Auf der anderen Seite darf sein Vorgehen als Bestätigung meiner These verstanden werden, dass bei impliziten Aussagen das Kreuz mitgemeint ist⁴¹.

2.2.16 Gorman, Michael J. 2001. *Cruciformity. Paul's Narrative Spirituality of the Cross*.

Michael Gorman's Werk mit dem Haupttitel „Cruciformity“ enthält einen kohärenten Entwurf moderner Kreuzestheologie, welcher in den paulinischen Kreuzesaussagen wurzelt.

An den Anfang seiner Überlegungen stellt Gorman die These, dass in der paulinischen Theologie der Aspekt der spirituellen Erfahrung bis heute deutlich zu wenig beachtet wurde und dort ein eklatanter Aufholbedarf herrscht (2001:3). In diesem Zusammenhang definiert er die beiden Begriffe „Cruciformity“ und „Spirituality“. Ersterer ist für meine Arbeit besonders relevant⁴². Gorman will nicht eine komplette Darstellung der Kreuzestheologie bieten. Hingegen stellt er den

³⁹ Vergleiche den exegetischen Hauptteil unten ab Kap. 3.1.

⁴⁰ Erstaunlicherweise endet das Zitat aus Röm 6 bei Vers 4, ohne Vers 6 (Wenham 1999:139).

⁴¹ Sämtliche hier angegebenen Stellen von Wenham werden im exegetischen Teil untersucht; vgl. Teil 3.

⁴² Siehe dazu oben in Kapitel 1.3.

kreuzestheologischen Ansatz als übergeordnetes Prinzip dar, von dem ausgehend er einige zentrale Themen der paulinischen Theologie erarbeitet. Ordnetes Prinzip wird dabei die Trias Glaube, Liebe, Hoffnung (1 Kor 13,13), welche Gorman um das Thema „Kraft“ erweitert, um dem Geschehen in den neu gegründeten Gemeinden im Einflussbereich des Paulus gerecht zu werden. Im Hauptteil des Buches wird das Konzept von „Cruciformity“ als „narrative spirituality“ in einem gewaltigen Bogen von „The Cruciform God“ (2001:9f.; Kap 1), „The Exalted Crucified Messiah“ (:19f.; Kap 2), „The Spirit of Cruciformity“ (:50f.; Kap.3), „The Triune God of Cruciform Love“ (:63f.; Kap.4), „Cruciform Faith“ (:95f.; Kap 6 + 7), „Cruciform Love“ (:155f.; Kap 8 - 10), „Cruciform Power“ (:268; Kap. 11), „Cruciform Hope“ (:304; Kap. 12) bis „Communities of Cruciformity“ (:349; Kap. 13) und die Aktualisierung in „Cruciformity Today“ (:368; Kap. 14) hin gespannt und die einzelnen Themen unter diesem Aspekt beleuchtet. Für die Erhebung von Kreuzestheologie besonders ergiebig sind die beiden Kapitel „The Word of the Cross“ (:75-94) und die beiden Kapitel über „Cruciform Faith“ (:95-154).

Obwohl das Buch keine exegetische Detailbehandlung der paulinischen Kreuzesaussagen enthält, geben einige Listen einen aufschlussreichen Überblick⁴³: „Narrative Texts with Christ as Subject/Actor/Protagonist“ (Gorman 2001:77-80), „Narrative Texts with God as Subject/Actor/Protagonist“ (:80-81), „Narrative Texts with Both God and Christ as Subject/Actor/Protagonist“ (:81) und ebenfalls eine Tabelle zu „The Weakness of Suffering“ (:286-287; viele Stellen zur Schwachheit des Apostels aus Röm, 1 Kor, 2 Kor).

Gorman vertritt einen konsequent kreuzestheologischen Ansatz, den er bei Paulus entwickelt und auf sein Denken und Arbeiten überträgt: „Cruciformity is the all-encompassing, integrating narrative of Paul's life and thought, expressed and experienced in every dimension of his being, bringing together the diverse and potentially divergent aspects of that existence“ (2001:371). Und: „The cross is the interpretive, or hermeneutical, lens through which God is seen; it is the means of grace by which God is known“ (:17).

Als besondere Merkmale von Gormans Arbeit sind seine Anliegen, „Kreuzförmigkeit“ als Merkmal von christlichen Gemeinschaften zu begreifen, und diese gleichzeitig als kritisches Moment dem Individualismus und der Selbstzentriertheit der amerikanischen Gesellschaft⁴⁴ gegenüberzustellen (:389).

An die überzeugenden Grundthesen von Gorman's „Cruciformity“ sollen Rückfragen aus drei Richtungen gestellt werden:

1. Genügt es bei der Formulierung eines theologischen Meta-Konzepts, sich im Wesentlichen auf sieben, als unbestritten paulinisch angenommene Briefe zu beschränken⁴⁵? Sollten dabei nicht mindestens alle Briefe des *Corpus Paulinum*, oder besser noch die Kreuzesaussagen des ganzen NT's berücksichtigt werden?

⁴³ Gorman beschränkt sich in seiner Untersuchung im Wesentlichen auf die sieben unumstrittenen Paulusbriefe (2001:7).

⁴⁴ Darin vertritt Gorman eine ähnliche Haltung wie Cousar (s. oben 3.3.10). - Hier dürfte auch die mitteleuropäische Gesellschaft des 21. Jahrhunderts angesprochen werden.

⁴⁵ Gorman arbeitet mit den Briefen des *Corpus Paulinum*, bei denen keine ernsthafte Debatte über ihre paulinische Herkunft geführt wird (2001:7): Röm, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Phil, 1 Thess und Philm. Der Vollständigkeit halber muss ergänzt werden, dass Gorman punktuell Aussagen aus dem Eph (2001:261f.) und dem Kol (:321) heranzieht.

2. Gorman hat mit der Bearbeitung der systematisch-theologischen Stichworte von Gott als Vater, Sohn und Heiliger Geist, der Dreieinigkeit, der Trias aus 1 Kor 13,13 usw. bestimmt zentrale biblische Themen aufgegriffen und sie in Relation zum Kreuz gesetzt. Die Frage stellt sich, ob dabei nicht andere, ähnlich gewichtige Themen ausgeklammert werden. Dabei ist z. B. an den Heilungs- oder Lehrdienst Jesu (vgl. Mt 8,17; 13,1f.; Lk 4,18f.) zu denken. Wäre es nicht angemessen, solche Bereiche ebenfalls in den Rahmen eines kreuzestheologischen Metaprinzips zu stellen?

3. Gorman vertritt in der Frage nach der Bestimmung des Genitivs bei Aussagen zur πίστις Ἰησοῦ (Röm 3,22.26; Gal 2,20 usw.)⁴⁶ dezidiert die Genitivus-Subjectivus-Variante (Gorman 2001:101f.), wenn er von „faith of Jesus“ spricht. Es stellt sich die Frage, ob Gorman mit der subjektiven Auflösung nicht die göttliche/einzigartige (Jesus) und die menschliche Ebene zu stark ineinander vermischt und sein – sonst brillant durchgezogener – Ansatz eine unnötig inkonsequente Note bekommt?

2.2.17 Dettwiler, Andreas / Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*.

Diese Sammlung von Aufsätzen von verschiedenen Autoren bietet einen Querschnitt aus der aktuellen Forschung zur neutestamentlichen Kreuzestheologie. Die für die vorliegende Arbeit besonders relevanten Beiträge werden zusammengefasst und teilweise kommentiert.

- Haldimann, Konrad (2002:1-25): *Kreuz – Wort vom Kreuz – Kreuzestheologie*: In seinem Aufsatz schlägt Haldimann als Hauptthese vor, zwischen dem Kreuz (2002:4f.), dem „Wort vom Kreuz“ (:9f.) und „Kreuzestheologie“ (:17f.) zu unterscheiden. Nach dieser Definition ist das Kreuz der Referenzpunkt für jede kreuzestheologische Rede und das Skandalon in den weisheits – und gesetzeskritischen Äusserungen. Als „Wort vom Kreuz“ gilt dann jede Rede, welche die Bedeutung des Kreuzes implizit oder explizit ausformuliert. In diesem Sinn gilt dies insbesondere für den Römerbrief, im weiteren Sinn für sämtliche paulinischen Briefe. In dieser Terminologie bedeutet „Kreuzestheologie“ ein systematisches Konzept auf der gleichen Ebene wie die Rechtfertigungslehre als *eine* mögliche Erklärung für Gott und die Welt. Haldimann schliesst, dass weder der 2 Kor noch der Gal eigentliche Kreuzestheologie im Sinn seiner eigenen Definition seien. Deshalb bleibe Kreuzestheologie ein „in gewissem Sinn offener und vager Begriff“ (:25).

- Zumstein, Jean (2002:27-41): *Das Wort vom Kreuz als Mitte der paulinischen Theologie*: Dieser wichtige Artikel fasst wesentliche Aspekte der Kreuzestheologie zusammen und bearbeitet die Lexeme „Tod“ (2002:28f.) und „Kreuz“ (:32f.) bei Paulus als bedeutende Sprachfelder. In der Schlussfolgerung (:40f.) definiert der Autor das Wort vom Kreuz als „Grundprinzip der paulinischen Theologie“, wobei sowohl Kreuzestheologie wie auch Rechtfertigungslehre die Aufgabe haben, dieses Grundprinzip zu entfalten (:41).

- Vollenweider, Samuel (2002:43-58): *Weisheit am Kreuzweg – zum theologischen Programm von 1 Kor 1 und 2*: Vollenweider unterzieht in seinem Beitrag die beiden ersten Kapitel des 1. Korintherbriefs einer genauen exegetischen Untersuchung und bestimmt dabei 1,18 - 2,16 als „kriteriologische *Metatheorie*“ (:43; kursiv im Original)

⁴⁶ Vgl. dabei meinen Standpunkt im Zusammenhang mit Röm 3,24f; Abschnitt 3.2.3.1 unten.

im Gegensatz zur Weisheit der griechisch-hellenistischen Welt. Nach Vollenweider erhebt das „Wort vom Kreuz“ einen „kriteriologischen Anspruch“ beim Verhältnis von theologischer Reflexion und Evangelium (:44). Abschliessend bilanziert Vollenweider u. a., dass das Kreuz als Marterinstrument der Ort ist, wo das Denken zerbricht. Die „verwirrendste Eigenschaft des Logos vom Kreuz“ sei deshalb „seine Selbstaufhebung“ (:58). Vollenweider liefert zudem einen wertvollen Hinweis auf die exegetische Bedeutung der δύναμις θεοῦ in 1 Kor 1 – 4 (:44, Fussnote).

Ob Paulus das Kreuz wirklich in dieser negativen, alles Denken in Frage stellenden Funktion, gemeint hat, wie Vollenweider schlussfolgert?

- Rondez, Pascale (2002:59-79): *Ein Zentrum paulinischer Theologie? Eine pneumatologische Erschliessung des Zusammenhangs von Soteriologie und Christologie anhand von Gal 5,25*: Rondez legt in ihrem Artikel eine sorgfältige und umfassende exegetische Bearbeitung von Gal 5,25 vor, welche allerdings etwas an aussergewöhnlichen (eigenen?) Übersetzungsvarianten krankt⁴⁷ (:76). Rondez bietet punktuell interessante Hinweise auf die vergangenen Debatten um den Tod Jesu in den 60iger/70iger Jahren und die noch aktuellere um die Rechtfertigungslehre (Jüngel) (:61). Dem präventösen Anspruch des Titels wird der Beitrag insgesamt nicht gerecht.

- Dettwiler, Andreas (2002:81-105): *Das Verständnis des Kreuzes Jesu im Kolosserbrief*: Dettwiler präsentiert eine detaillierte Exegese von Kol 1,20b (:86f.), 1,22 (:93f.) sowie 2,14f. (:97f.). Er beantwortet die Frage nach Kreuzestheologie im Kolosserbrief schliesslich negativ (:105): Die wenigen Aussagen zum Kreuzestod Christi im Kolosserbrief vermögen die dominierende Herrlichkeitschristologie „nicht grundlegend“ zu modifizieren (:104).

Für die Erhebung von *theologia crucis* im Neuen Testament lohnt es sich, einen Blick in die umstrittenen Paulusbriefe zu werfen. Dettwilers begründete, jedoch kaum hinterfragbaren Prämissen (Deuteropaulinizität:82; stark diachrone Lesarten:84) erlauben kaum ein anderes Resultat⁴⁸.

- Bühler, Pierre (2002:265-281): *Kreuzestheologie und Soteriologie - zwischen Neuem Testament und systematischer Theologie*: Bühler behandelt eine beachtliche Breite an Facetten neutestamentlicher Theologie. Zuerst bestimmt er den Begriff Kreuzestheologie als *terminus technicus* im Grenzbereich von Neuem Testament und Systematischer Theologie (:265). Im Abschnitt zum systematischen Gebrauch der Kategorie „Kreuzestheologie“ (:266-269) bemüht sich Bühler um die Definition des Begriffs, indem er Kreuzestheologie nicht als ein theologisches Feld neben anderen auffasst, sondern dieser den Status eines *fundamentaltheologischen Prinzips*, mit einer *kriteriologischen Funktion* zuschreibt (:267). Im Anschluss wirft Bühler einen Blick auf die historischen Wurzeln der *theologia crucis* bei Luther und benennt wesentliche Elemente in der Theologie des Reformators (:269-274). Bühler postuliert im abschliessenden Teil „Knappe systematische Verarbeitung“ (:274-276) drei Ebenen von Kreuzestheologie: 1. historisches Ereignis des Kreuzestodes Jesu, 2. Verkündigung des Kreuzes, und 3. die theologische Verantwortung dieser Verkündigung (:275). Abschliessend fragt Bühler nach möglichen Beiträgen der

⁴⁷ Der Dativ πνεύματι wird mit „angesichts von Geistkraft“ übersetzt; richtig wäre schlicht instrumental „im“ oder „durch“.

⁴⁸ In der vorliegenden Arbeit werden den kreuzestheologischen Aussagen des Kol eine positive, ja entscheidende Funktion für die Gesamtaussage des Briefes attestiert; vgl. unten in Kapitel 3.8.

Systematiker zur neutestamentlichen Erforschung der Kreuzestheologie (:276-281). Dabei wird die Frage nach der Kohärenz und der Relevanz des Projekts Kreuzestheologie aufgeworfen sowie das Problem der Mitte des Neuen Testaments aufgezeigt. Die heuristische Funktion von Kreuzestheologie als Werkzeug für die neutestamentliche Forschung wird ebenfalls gewürdigt (:281).

Bühler hat mehrere wichtige Beobachtungen zur Kreuzestheologie zusammengestellt. Der Artikel ist in der Erarbeitung von mehreren kreuzestheologischen Ebenen wegweisend⁴⁹. Als weitere Stärke soll die historische Verwurzelung dieses theologischen Ansatzes hervorgehoben werden.

2.2.18 Schrage, Wolfgang 2004. *Der gekreuzigte und auferweckte Herr. Zur theologia crucis und theologia resurrectionis bei Paulus*. In: *Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament*.

Käsemanns 90. Geburtstag veranlasste Schrage, die Frage nach dem Verhältnis von *theologia crucis* und *theologia resurrectionis* neu aufzugreifen. Schrage wendet sich von Anfang an gegen eine vereinfachte Darstellung des Todes und der Auferstehung Jesu als zwei Brennpunkte einer Ellipse. Vielmehr folgt Schrage Käsemann darin, die Auferstehung als ein Kapitel der Kreuzestheologie zu interpretieren (2004:9). In einem ersten Schritt werden eine Reihe „vorpaulinischer“ Formeln aufgeführt, welche den Tod Jesu aussagen (:10f). Danach folgt ein Einblick in (von Schrage angenommen) genuin paulinische Stellen (:12), gefolgt von einer Serie von Aussagen, welche das Kreuz explizit thematisieren (:13f.). Schrage konstatiert dabei, dass gehäuft auftretende Kreuzesaussagen eine „kritisch-polemische Funktion“ erhalten (:13) und Gemeinden in Krisensituationen anreden. Im weiteren Verlauf des Beitrags skizziert Schrage eine Zusammenschau von *theologia crucis* und *theologia resurrectionis* mit Ausblick auf die eschatologischen Ereignisse. Die Aufgabe der Christen bleibt es, prozesshaft an der anbrechenden Herrschaft des Auferstandenen teilzuhaben (:20).

Als Ergebnis hält Schrage fest, dass Paulus die Aussagen zu Kreuz und Auferstehung manchmal eng aufeinander bezogen, manchmal nebeneinander stehend formuliert hat (:22). Christen bleiben in ihrer irdischen Existenz auf das Kreuz angewiesen, dürfen „zeichenhaft“ (Anspielung auf Käsemann) an der *theologia resurrectionis* Anteil nehmen, nicht jedoch an *theologia gloriae* (:). Damit ist der sog. eschatologische Vorbehalt umrissen.

Die unbestrittene Stärke des Aufsatzes von Schrage bildet das berechtigte Bemühen um die Verhältnisbestimmung von Kreuz und Auferstehung Jesu. Inwieweit Schrage in seiner Unterscheidung von genuin paulinischen und vorformulierten, traditionellen Kreuzesaussagen richtig lag und seine Thesen darauf aufbaut, müsste methodisch-exegetisch geklärt werden⁵⁰.

⁴⁹ Vgl. oben Kapitel 1.3 Definitionen.

⁵⁰ Vgl. die methodischen Bemerkungen oben in Abschnitt 1.2 und im Rahmen des exegetischen Teils 3.

2.2.19 Wright, Nicholas Thomas 2004. *Redemption from the New Perspective? Towards a Multi-Layered Pauline Theology of the Cross.*

Die wohl kompakteste Beschreibung von Wrights kreuzestheologischem Ansatz findet sich in „Redemption from the New Perspective? Towards a Multi-Layered Pauline Theology of the Cross“. Der Beitrag ist innerhalb der Debatte um die Neue Paulus-Perspektive entstanden⁵¹.

In der Einleitung präsentiert Wright (2004:1f.) seine Version der *New Perspective on Paul* in kritischer Auseinandersetzung mit den NPP-Entwürfen von E. P. Sanders (Wright 2004:1), J. D. G. Dunn (:) und (noch kritischer) mit dem „anti-NP-movement“ (:3). Im Zusammenhang mit seinen Römerbrief-Studien (dort insbesondere mit Cranfields Kommentar) ist Wright aufgefallen, dass die reformierte Tradition den Implikationen der NPP viel näher gekommen sei als die lutherische Paulus-Exegese (:).

Im zweiten Abschnitt „Redemption in Paul“ fügt Wright eine kurze Wortstudie von ἀπολύτρωσις bei Paulus ein (Wright 2004:9f.). In einem ersten Schritt erwähnt er die Vorkommen des Begriffes ἀπολύτρωσις in Röm 3,24; 8,23; 1 Kor 1,30, Eph 1,7.14; 4,30 sowie Kol 1,14. Danach unterstreicht der Autor den narrativen Gehalt des Begriffes, indem er ihn in der alttestamentlichen Exodus-Geschichte verankert (:10). Sodann postuliert Wright *sieben Schlüsselerzählungen*, in deren Mittelpunkt er das Kreuz findet (:11-25), und entfaltet diese, indem er seinen Ansatz von narrativer Exegese anwendet:

1. Die „Story“ von *Schöpfung und Neuschöpfung* wird von Paulus zentral in Röm 8,18-27 in den Blick genommen und bearbeitet (obwohl in dieser Passage das Kreuz nicht erwähnt wird).
2. Die „Story“ *Israels* stellt Wright in einen Zusammenhang zum Kreuz, indem er die Kapitel Röm 2, 3 und 4, 1 Kor 15 sowie Gal 2 und 3 heranzieht.
3. Die „Story“ *der Torah* verbindet Wright via Gal 4,1f und Röm 7,1 - 8,11 mit dem Kreuz.
4. Die „Story“ *der menschlichen Rasse* erfährt Erlösung, was Paulus zentral in Röm 3,21-26 auslegt. Wright betont, dass dieser Abschnitt nicht die „Bekehrung“ beschreibe, sondern „die Gründe, weshalb Gott jemanden als zum Mitglied der Bundesfamilie erkläre“ (:17).
5. Die „Story“ *der Berufung zum Apostel* verknüpft Wright mit dem Kreuz im Rekurs auf den ganzen 2. Korintherbrief sowie auf Phil 3,4f.
6. Die „Story“ *der Mächte der Welt*. Sie erfahren gemäss Kol 1,15f.; 2,15 Erlösung durch das Kreuz.
7. Die „Story“ *Gottes* könne auf das Kreuz bezogen verstanden werden, wie Phil 2,6f. und Röm 9 – 11 zu entnehmen sei.

Der Artikel „Redemption from the New Perspective? Towards a Multi-Layered Theology of the Cross“ stellt den Versuch dar, in den verschiedenen, sich überlagernden „Stories“ der biblischen Heilsgeschichte das Kreuz im Mittelpunkt zu sehen. Die unbestrittene Stärke des Beitrags ist damit umrissen: Wright denkt in den grossen Bahnen der Welt- und Heilsgeschichte und identifiziert quasi als deren Höhe- und Wendepunkt das Kreuz Christi. Daneben seien kurz die Schwächen benannt: Wrights Ausführungen sind in den Rahmen der Kontroverse um die NPP eingebettet. Im ganzen Artikel bezieht sich Wright fast nie direkt auf Kreuzesaussagen im *Corpus Paulinum*. Ebenso sucht man vergeblich nach

⁵¹ Besprechung und Würdigung des Aufsatzes von Wright bei Behrens 2014.

theologiegeschichtlichen Hinweisen der *theologia crucis*⁵². Daher ist im Blick auf Wrights Aufsatz nur von Kreuzestheologie in einem peripheren Sinn zu sprechen.

2.2.20 Stuhlmacher, Peter 2005³. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1. Grundlegung – von Jesus zu Paulus.*

Stuhlmachers „Theologie des Neuen Testaments“ enthält in Paragraph 21 „Evangelium – Rechtfertigung – Glaube“ einen kurzen Unterabschnitt zur paulinischen Kreuzestheologie (2005:319f.). Dabei hebt er in einem ersten Schritt zwei Aspekte hervor: Es geht erstens um das Ereignis der Kreuzigung als „endzeitliche Heilstat Gottes schlechthin“ und zweitens um die diakritische Wirkung der (apostolischen) Kreuzesverkündigung, „an welcher sich die Geister in zwei Gruppen scheiden: in solche, die den λόγος τοῦ σταυροῦ abweisen und daraufhin im Endgericht zugrundegehen, und solche, die ihn gehorsam annehmen und auf diese Weise endzeitliche Rettung erfahren (vgl. 1 Kor 1,18.23-24)“ (:). Im Zusammenhang mit dem Kreuzestod Jesu unterstreicht Stuhlmacher unter Verweis auf ein Cicero-Zitat die schreckliche Wirkung, welche die Stichworte σταυρός und Χριστός ἐσταυρωμένος auf antike Hörer ausgeübt haben muss. Dass diese das Ereignis als Unsinn (μωρία) abtaten, wird so verständlich (:320). Diese Grundlegung wird danach noch um den Aspekt der leidenstheologischen Folgen dieser Rede vom Kreuz erweitert (:320f.). Gemeint sind damit die apostolischen Leiden (vgl. 1 Kor 4,9-13; 2 Kor 4,7-12 und 6,4-10; „autobiographische Kataloge“) und allgemeine christliche Leiden (Röm 8,35-39). Weiter stellt Stuhlmacher ausgehend von 1 Kor 1,18-25 fest, dass die paulinische Kreuzestheologie entweder als zu „rigoros und einseitig“ oder dann als „Höhepunkt und Prüfstein aller sachgemässen Theologie überhaupt“ gedacht wird (:321). Stuhlmachers Erörterung enthält ebenfalls einen kurzen Einblick in Luthers *theologia crucis* und einen Hinweis auf W. v. Loewenichs Studie zum Thema.

Stuhlmachers Abschnitt gibt einen kurzen, aufschlussreichen Einblick in die Kreuzestheologie. Wichtige Begriffe werden ins Spiel gebracht und erklärt. Sowohl die exegetische wie die forschungsgeschichtliche Erarbeitung sind dagegen knapp formuliert. Obwohl Stuhlmacher an dieser Stelle seines Werks nicht ausdrücklich Position zur Relevanz der Kreuzestheologie bezieht, darf davon ausgegangen werden, dass er seine Haltung gegenüber den Thesen aus dem Jahr 1976 nicht grundlegend modifiziert hat.

2.2.21 Korthaus, Michael 2007. *Kreuzestheologie. Geschichte und Gehalt eines Programmbegriffs in der evangelischen Theologie.*

Michael Korthaus verfolgt mit seinem Buch *Kreuzestheologie. Geschichte und Gehalt eines Programmbegriffs in der evangelischen Theologie* (2007) zwei Ziele: Zum einen will er eine theologiegeschichtliche Aufarbeitung der kreuzestheologischen Entwürfe der Neuzeit leisten. Zum anderen beabsichtigt er, die Frage nach dem Gehalt der Kreuzestheologie neu zu beantworten (2007:1). Gleichzeitig – so klagt

⁵² Wrights Bemerkung „But I am saddened that many [Sanders-Kritiker; Anm. d. Verf.] have imagined they have nothing to learn from Sanders's massive scholarship and have run howling back into the arms of Luther“ (Wright 2004:6) lässt auf ein distanziertes, kritisches Verhältnis zum Reformator schliessen.

Korthaus – divergieren die einzelnen Entwürfe teilweise stark (:2), sodass eigentlich von einer Pluralität von Kreuzestheologie, oder von „Kreuzestheologien“ gesprochen werden muss (:1). Um sich dem dogmatischen Begriff von Kreuzestheologie anzunähern, stellt Korthaus (2007:21) vier Thesen an den Anfang seiner Untersuchung: a) Kreuzestheologie findet einen doppelten Rückbezug auf die paulinische Rede vom Kreuz und auf das theologische Schaffen Martin Luthers. b) Kreuzestheologie fungiert als sachliches Zentrum der Soteriologie. c) Da Kreuzestheologie beansprucht, sachlich die einzig richtige Art über Theologie überhaupt zu sprechen zu sein, kommt ihr eine exklusive kriteriologische Funktion für alle Theologie zu. Und d) Kreuzestheologie generiert keine geschlossene theologische Theorie.

Im ersten Hauptteil bespricht Korthaus eine längere Reihe von kreuzestheologischen Entwürfen. Obwohl der Begriff *theologia crucis* nicht explizit erwähnt wird, stellt Korthaus in den Arbeiten von *Martin Kähler (1835-1912)* dezidierte kreuzestheologische Momente fest (Korthaus 2007:26f.). Diese kommen deutlich in der 1911 erschienenen Spätschrift „Das Kreuz. Grund und Mass für die Christologie“ zum Ausdruck⁵³. Korthaus würdigt Kähler als den „kreuzestheologischen Vater des 20. Jahrhunderts“ (:56).

Im nächsten Kapitel bespricht Korthaus (:60f.) Kählers Schüler *Bernhard Steffen*, welcher die Arbeit seines Lehrers fortführt und in seinem kreuzestheologischen Hauptwerk „Das Dogma vom Kreuz“ (1920) eine „staurozentrische Theologie“ formuliert. In Steffens theologischem Schaffen nimmt das Strafstellvertretungsleiden Christi sowie die Freude der Glaubenden einen wichtigen Platz ein. Dass Steffen in der Folgezeit kaum rezipiert wurde, erklärt Korthaus mit dem wirkmächtigen Aufbruch der dialektischen Theologie, welche andere Strömungen in den Hintergrund drängte (62).

Bei *Karl Barth (1886-1968)* lassen sich deutliche Berührungspunkte mit der *theologia crucis* feststellen. Diese sind jedoch – so zumindest die Beobachtung von Korthaus (2007:85f.) – als ambivalent einzustufen: Zum einen nimmt Barth den theologischen Entwurf des Reformators auf, gesteht diesem jedoch nicht eine kriteriologische Funktion zu (Korthaus 2007:160), sondern reformuliert das Gegensatzpaar *theologia crucis* – *theologia gloriae* auf eigene, Luther teilweise widersprechende Art, sodass Korthaus von einem Versuch spricht, die *theologia crucis* zu „destruieren“ (:161).

Die theologischen Schriften von *Hans-Joachim Iwand (1899-1960)* lassen einen ersten dialektischen kreuzestheologischen Entwurf erkennen (Korthaus 2007:93f.). Iwand orientiert sich epistemologisch zwar deutlich am Konzept von W. v. Loewenich, geht jedoch in seiner praktischen Ausrichtung über diesen hinaus. Nebst seiner Leidenschaft, christlicher Theologie in seiner Zeit neu zu Lebendigkeit zu verhelfen, ortet Korthaus in Iwands Entwurf einen „äquivoken“⁵⁴ Wahrheitsbegriff, welcher seinerseits einen nachhaltigen (negativen) Einfluss auf Iwands Schüler Jürgen Moltmann ausgeübt habe (:153).

In einem vergleichsweise kurzen Abschnitt geht Korthaus (:161f.) auf *Ernst Käsemann (1906-1998)* ein, dabei besonders auf die als programmatisch zu

⁵³ Eigene Besprechung von Kählers Entwurf oben in Abschnitt 2.2.2.

⁵⁴ Das Adjektiv *äquivok* bedeutet „verschieden deutbar, doppelsinnig, zwei-, mehrdeutig“ (DUDEN Fremdwörterbuch 1982:80).

verstehende Schrift „die Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Paulus“⁵⁵. Käsemann plädiert für einen reformatorischen Zugang zur paulinischen Theologie, worin die Kreuzestheologie die Mittelposition einnimmt. Käsemanns Übernahme des v. Loewenichschen Ansatzes, sein polemisches und kriteriologisches Verständnis von Kreuzestheologie führt Korthaus zum Ergebnis, bei Käsemann von „dogmatischer“ Kreuzestheologie zu sprechen (:172).

Den vielleicht homogensten, sich direkt an Luther und v. Loewenich orientierenden dogmatischen Entwurf legt aus der Sicht von Korthaus (2007:173f.) *Gerhard Ebeling* (1912-2001) vor. Auch Ebeling spricht vom Wort vom Kreuz „nicht von einem Thema neben anderen ... sondern das Kriterium von allem“ (:186).

In einem längeren Kapitel wird der kreuzestheologische Entwurf von *Jürgen Moltmann* (*1926) besprochen (Korthaus 2007:218f.). Einer Würdigung des berechtigten Anliegens Moltmanns, gegen die aktuell herrschenden Ungerechtigkeiten im Namen des Gekreuzigten Einspruch zu erheben, wird massive Kritik am methodischen Vorgehen und an den Ergebnissen seiner „politischen Theologie“ gegenübergestellt. Wie grundlegend dabei die Anfragen an Moltmann ausfallen, geht aus den Bezeichnungen einer *theologia gloriae*, einer „Desoteriologisierung des Kreuzes“ und von einer „Antikreuzestheologie“ hervor (:294). Ergänzt wird die Besprechung des Ansatzes von Moltmann durch das Heranziehen von *Pierre Bühlers* Dissertation „Herrlichkeit statt Kreuz“, welche im Rückgriff auf Luther ebenfalls scharfe Kritik an Moltmanns Theologie enthält.

Als letzten modernen „Kreuzestheologen“ präsentiert Korthaus *Eberhard Jüngel* (*1934) mit seiner „Theologia crucifixi“⁵⁶ (:302f.). Dieses kreuzestheologische Programm wird in Jüngels 1992 erschienenen Schrift „Gott als Geheimnis der Welt“ dargelegt. Für Jüngel übernimmt das Wort vom Kreuz ebenfalls eine kriteriologische Funktion. Zu seinem besonderen Verdienst gehöre der Versuch, der Kreuzestheologie zu einem zentralen Bestandteil der Trinitätslehre zu verhelfen. Korthaus spricht dabei von einer „kreuzestheologischen *Imprägnierung* der Trinitätslehre“ (:321).

Im zweiten Hauptteil „Annäherungen an einen dogmatischen Begriff von Kreuzestheologie“ stellt sich Korthaus (2007:323f.) der Aufgabe, einen dogmatischen Begriff von Kreuzestheologie zu formulieren. Der *Paulusexegese* entnimmt er, dass 1 Kor 1,18 - 2,16 als *locus classicus* der paulinischen Kreuzestheologie als Konsens zu gelten habe⁵⁷ (:325). Danach werden wichtige exegetische Arbeiten kurz dargestellt (Luz, Weder, Haldimann, Vollenweider, Voss, Kammler) und besprochen. Daran schliessen sich Beobachtungen zur Kreuzestheologie in den theologischen Thesen der Heidelberger Disputation von Martin Luther an (Korthaus 2007: 344f.).

Im Rahmen seiner systematisch-theologischen Skizze von wesentlichen Momenten der Kreuzestheologie unternimmt Korthaus (:363f.) den Versuch einer Definition (:368). Seine drei Thesen lauten: a) Kreuzestheologie ist Vergegenwärtigung des

⁵⁵ Eigene Besprechung von Käsemanns Arbeit oben in Abschnitt 2.2.5.

⁵⁶ Jüngel spricht von „Theologie des Gekreuzigten“; deswegen der kleine Unterschied zum Begriff *theologia crucis*.

⁵⁷ Korthaus (2007:325) nennt in einer Fussnote die exegetischen Arbeiten von U. Luz, H. Weder, F. Voss, S. Vollenweider und H. Ch. Kammler, in welchen 1 Kor 1,18 - 2,16 gemeinsam für die Erarbeitung eines kreuzestheologischen Entwurfs zu Grunde liegen. Alle Autoren erweitern das Stellenmaterial in unterschiedlicher Richtung und in unterschiedlichem Umfang, allerdings auf den 1 Kor, 2 Kor und den Gal beschränkt.

Evangeliums von Gottes Gnade mit Grund und Mass am paulinischen Wort vom Kreuz, b) Kreuzestheologie ist Widerspruch Gottes gegen die Sünde des Menschen, und c) Kreuzestheologie übt eine kriteriologische Funktion auf metareflexiver Ebene gegenüber sich selber und aller Rede von Gott und dem Menschen aus („fundamentaltheologisch im Blick auf das Evangelium“). – Im weiteren Verlauf dieser systematisch-theologischen Skizze werden Lösungen für das Verhältnis von Kreuzestheologie und negativer Theologie (:369f.), das Verhältnis zwischen Kreuzestod und Auferweckung (:373f.) und dasjenige von Sünde und ewigem Tod (:379f.) vorgeschlagen. Weiter integriert Korthaus die Gedanken der Stellvertretung (:381f.) und des Opfers (:385f.) als neutestamentliche Deutekategorien des Kreuzestodes Jesu in sein Programm von *theologia crucis*.

Daran fügt Korthaus (:396f.) mit dem Titel „Christo confixus sum cruci – Kreuzestheologie als Theologie rechter Leiblichkeit“ einige Überlegungen zu Gal 2,19 an, wobei er das „Stehen unter dem Kreuz“ als das praktische Proprium der *theologia crucis* auffasst. – Abgerundet wird die Monographie durch den Aufruf, die Theologie des Kreuzes als unaufgebbares Erbe des 20. Jahrhunderts zu begreifen und zu bewahren (:412f.).

Die Monographie von Michael Korthaus ist ein Meilenstein in der Erforschung und Aufarbeitung der Kreuzestheologie innerhalb der evangelischen Theologie. Die Frage nach dem Gehalt und der Gestalt von Kreuzestheologie wird umfassend gestellt und substantiell beantwortet. Wichtige kreuzestheologische Entwürfe werden ausführlich und kritisch dargestellt. Als ein bleibendes Verdienst der Arbeit von Korthaus darf die Einsicht in verbindende, konvergierende wie trennende, divergierende Elemente der einzelnen kreuzestheologischen Entwürfe gelten. „Kreuzestheologien“ kann und muss deshalb als Begriff in die theologische Fachsprache aufgenommen werden. Der darin zum Ausdruck kommende fehlende Konsens ist eine Herausforderung an gegenwärtige Theologen, in Zukunft weiter Kreuzestheologie zu formulieren und auf den Punkt zu bringen. Dass bei dieser Problemanzeige ein „Krisenbewusstsein“ der ganzen deutschsprachigen Theologie manifest wird (Korthaus 2007:412), ist ein interessanter Gedanke – könnte aus dieser Richtung ein Impuls für eine erneute Reformation der gesamten theologischen „Landschaft“ erfolgen?

Daneben gibt es kritische Rückfragen an Korthaus:

- Die zentralen Texte der Paulusbriefe werden erwähnt, allerdings knapp, und unkritisch auf den erwähnten exegetischen Arbeiten aufbauend. Dass sich Korthaus in seinem kreuzestheologischen Programm exegetisch nur auf 1 ½ Kapitel aus dem 1 Kor bezieht, ist eine Reduktion.
- In der theologischen Theorie spricht Korthaus mehrfach vom „doppelten Rückgriff auf Paulus und Luther“ (z. B. S. 411). Müsste das Verhältnis von Paulus zu Luther erklärt werden? Ist dies NT-theologisch und methodisch korrekt, den Apostel sozusagen in einem Atemzug und auf gleicher Ebene mit dem Reformator zu erwähnen?
- Inwieweit Korthaus die besprochenen Kreuzestheologien akkurat oder teilweise doch etwas einseitig (Moltmann?) gesehen hat, muss hier offen gelassen werden. Eine qualitative Einschätzung dieser Kapitel würde den Rahmen und den Anspruch meiner Arbeit übersteigen.

- Daneben muss noch ein weiteres Fragezeichen gesetzt werden: Nämlich im Blick auf die Verneinung des „vermeintlich exklusiven Wahrheitsbesitzes“ (:292) als möglichen Anspruch von Kreuzestheologie und die daraus resultierende Haltung des Verzichts. Da erhebt sich die Frage, ob hier nicht ein Widerspruch zur These einer „exklusiven kriteriologischen Funktion“ der Kreuzestheologie vorliegt.

2.2.22 Matera, Frank J. 2007. *New Testament Theology. Exploring Diversity and Unity*.

Matera gliedert seinen Entwurf neutestamentlicher Theologie in vier Teile (Matera 2007:vii). Dabei wird die Theologie des *Corpus Paulinum* im zweiten Teil „The Pauline Tradition“ behandelt (:99-258) und dieses in fünf thematisch orientierte Kapitel unterteilt. Unter dem Titel „A Theology of the Cross and of the Resurrection from the Dead: the Corinthian Correspondence“ werden die beiden Korintherbriefe untersucht (Matera 2007:115-150). Dieses Kapitel zeigt Materas Verständnis von paulinischer Kreuzestheologie. Teilweise interpretiert der Autor das Vorgehen des Paulus als Anwendung des Evangeliums angesichts der Krisenlage in Korinth (:115) und die Botschaft vom Kreuz als weitere Bezugnahme auf das Evangelium (:119). Somit ist die Botschaft vom Kreuz ein integraler Bestandteil des Evangeliums. Daneben zeichnet Matera den reflektierenden Gedankengang des Paulus nach und findet darin als Herzstück eine ausgeprägte Theologie des Kreuzes (:117; „profound theology of the cross“). Als nächstes stellt Matera die kraftvolle Entwicklung der paulinischen Kreuzestheologie in 1 Kor 1 und 2 dar, welche zudem als Grundlage des Inhalts beider Korintherbriefe aufzufassen sei („it underlies all that Paul writes in 1 and 2 Cor“).

Dann entfaltet Matera seinen kreuzestheologischen Entwurf unter den Stichworten „The Wisdom of God and the Word of the Cross“ (2007:118-134; Kor 1,18 – 2,16; hier auch Verknüpfung mit dem Geist Gottes) und „Apostolic Ministry in Light of the Cross“ (:138-144; 1 Kor 4, 2 Kor 4, 6, 11 und 12) und darin enthalten der Abschnitt „A Ministry of Power in Weakness“ (:142-144; 2 Kor 11 und 12) als Beschreibung des apostolischen Dienstes.

Der kreuzestheologische Ansatz dient in Materas NT-Theologie als hermeneutischer Schlüssel für die beiden Korintherbriefe. Wesentliche Konturen von paulinischer Kreuzestheologie werden dabei sichtbar. Materas Systematik enthält jedoch keine Verarbeitung von Kreuzesaussagen der übrigen Briefen des *Corpus Paulinum* und auch nicht von weiteren neutestamentlichen Schriften. Da Matera unter dem Motiv „Diversity and Unity“ schreibt, beabsichtigt er wohl, weder die paulinische noch die gesamtneutestamentliche Theologie unter einem bestimmten Blickwinkel zu betrachten. Deswegen kann hier nicht von einem kreuzestheologischen Ansatz im übergeordneten Sinn gesprochen werden.

2.2.23 Samuelsson, Gunnar 2011. *Crucifixion in Antiquity. An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion*.

Samuelssons Untersuchung ist in kritischer Auseinandersetzung mit früheren Studien wie jenen von Jacob Stockbauer („Kunstgeschichte des Kreuzes“, 1870), von Martin Hengel („Mors turpissima crucis“, 1976; „Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross“, 1977), von Heinz-Wolfgang Kuhn („Die

Kreuzestrafe während der frühen Kaiserzeit⁵⁸), sowie von David W. Chapman („Ancient Jewish and Christian Perceptions of Crucifixion“, 2008) heraus entstanden. Samuelsson bemängelt bei diesen Studien – in unterschiedlichem Grad - eine fehlende oder zumindest inkonsequente Definition des Begriffes „Kreuzigung“ (2011:17.21.24). Samuelssons Ziel ist es, diese Forschungslücke mit einer detaillierten Untersuchung von zahlreichen antiken Dokumenten zu schliessen. Zu seinen Forschungsergebnissen gehört, dass es keine feste vorchristliche Kreuzeterminologie gegeben habe (:303). Das von den antiken Schreibern im Zusammenhang von Kreuzesstrafen verwendete Vokabular umfasse ein ganzes Bündel von sich gegenseitig überlappenden Begriffen und Anwendungen. Die Übergänge zwischen prämortaler und postmortaler Kreuzesstrafe sowie zwischen Kreuzigen und Erhängen seien fließend. Und – so Samuelsson weiter – die häufigen und farbigen Beschreibungen des Kreuzestodes Jesu entbehrten eines antiken und neutestamentlichen Anhalts und seien deshalb eine spätere „Erfindung“ von theologischen und kirchlichen Gelehrten (:306)⁵⁹.

In einem kurzen Kapitel widmet sich Samuelsson dem Neuen Testament (:237f.) und fügt dabei eine knappe, aber präzise Auflistung der Verwendungen des Kreuzesvokabulars im *Corpus Paulinum* ein (:252f.)⁶⁰. Merkwürdig findet Samuelsson, dass Paulus das Zitat aus Dt 21,23 unmittelbar auf Jesu Kreuz bezieht, obwohl es ursprünglich dort nur um ein Aufhängen des Verfluchten ging. Er interpretiert diesen Umstand auf der Linie seiner Thesen – dass nämlich der Term „Kreuzigung“ erst spät entstanden sei und Paulus die Freiheit gehabt hätte, die Todesstrafe des (postmortalen) Aufhängens aus Dt direkt auf die (prämortale) Strafe der Kreuzigung Jesu zu beziehen (254). Insgesamt hält Samuelsson fest, dass das Neue Testament den Leser nur mit äusserst spärlichen Informationen über die Kreuzigung Jesu versorge (:257).

Die Studie von Samuelsson leistet nur am Rand einen Beitrag zur Erforschung der paulinischen Kreuzestheologie. Wenn seine Ergebnisse in die systematisch-theologische Kategorie von *theologia crucis* transferiert würden, dann müsste diese vermutlich relativiert werden.

2.2.24 Konradt, Matthias 2013. *Kreuzestheologie*.

Konradt gibt in seinem Artikel eine kompakte Einführung in das Thema der Kreuzestheologie. Zuerst definiert er diese als spezifische Rede vom Kreuz, welche nicht nur als Wechselbegriff zu Tod oder Leiden Jesu verwendet wird (Konradt 2013:314). In kurzen Zügen weist Konradt auf die kontrovers beantwortete Frage hin, ob und wie weit das Kreuz als „Mitte der theologischen Reflexion“ angenommen werden darf (:). Es folgt ein Inventar des Kreuzesvokabulars in den authentischen Paulusbriefen⁶¹. Eine „massierte“ Verarbeitung der Kreuzesthematik findet Konradt

⁵⁸ Samuelsson notiert weder bei der Besprechung von Kuhns Beitrag im Fliesstext (2011:19) noch im Literaturverzeichnis (:327) das Jahr der Publikation.

⁵⁹ Dies dürfte als explizite Gegenposition zu Hengel (1976) zu lesen sein. Zur Häufigkeit von Kreuzigungen in der Antike vgl. auch Wright 2004:8.

⁶⁰ Bei Samuelsson (2011:252) ist der Satz „In these epistles the noun occurs three times“ etwas irreführend – es sollte wohl heissen: „In the *disputed* letters...“.

⁶¹ Konradt (2013:314) bezieht sich auf Röm, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Phil, 1 Thess und Philm, ohne sich zur Frage der Verfasserfrage des Eph und des Kol zu äussern.

nur im 1 Kor und im Gal, wogegen im 2 Kor und im Phil nur noch „kreuzestheologische Spuren“⁶² zu finden seien (:).

Im nächsten Abschnitt werden die kreuzestheologischen Konturen des 1 Kor in den Blick genommen. Konradt bestimmt dabei in 1 Kor 1,18 - 2,5 das Kreuz als Kontrapunkt gegen menschliche Weisheit und religiöse Zeichenforderung, als neuen Massstab für die soziale Zusammensetzung der christlichen Gemeinde und als Kriterium für die apostolische Wirksamkeit (Konradt 2013:315f.). Im nächsten Schritt betont er, dass Paulus in der galatischen Auseinandersetzung den judaisierenden Gegnern mit ähnlichen kreuzestheologischen Argumenten entgegentrat (:318f.). Die neue Seinsweise in Christus löst dabei die Grenzen zwischen Juden und den Völkern auf und konstituiert eine neue, im Kreuz gegründete Gemeinschaft.

Der Artikel endet mit einem kurzen Streiflicht durch die Kreuzesaussagen des Phil (:320) sowie mit der Feststellung, dass Paulus seine kreuzestheologische Argumentation im Rahmen seiner Missionstätigkeit kontextuell zugeschnitten hatte (:321).

Konradt skizziert auf kurzem Raum die Grundzüge der paulinischen Kreuzestheologie. Durch die Besprechung der wichtigsten Vorkommen des Wortfeldes „Kreuz“ im *Corpus Paulinum* werden unter Berücksichtigung des Gemeindekontexts die Konturen dieses theologischen Programms sichtbar. Der theologiegeschichtliche Hintergrund der Fragestellung wird dagegen nur angedeutet und nicht weiter erörtert. Inwieweit Konradt selber im Blick auf die paulinische Theologie von einer dezidierten Orientierung am Kreuz sprechen würde, geht jedoch aus den knappen Ausführungen nicht hervor.

2.2.25 Chapman, David W. & Schnabel, Eckhard J. 2015. *The Trial and Crucifixion of Jesus*.

Chapman & und Schnabels Werk umfasst eine Fülle von Zeugnissen über Kreuzigungen in der Antike. Das Ziel der breit angelegten Studie ist es, klareres Licht auf das historische Ereignis von Jesu Prozess und Kreuzigung fallen zu lassen. Dabei folgen die beiden Autoren einem einfachen, chronologischen Schema. Zuerst gilt die Aufmerksamkeit Jesu Prozess und Verhör vor dem Sanhedrin (Schnabel), dann wird Jesu Prozess vor Pilatus untersucht (ebenfalls Schnabel), bevor im dritten Teil die Kreuzigung als eine Methode von Exekution in den Blick kommt (Chapman). Die Autoren präsentieren die antiken Dokumente jeweils im originalen sprachlichen Wortlaut, fügen dann eine englische Übersetzung und einen Kommentar bei. Es werden dabei Quellen aus dem gesamten Nahen Osten und dem griechisch-römischen Kulturkreis berücksichtigt.

Da im *Corpus Paulinum* das historische Ereignis von Jesu Prozess und Kreuzigung nur am äussersten Rand thematisiert wird, werden paulinische Kreuzesaussagen im Buch von Schnabel & Chapman nur spärlich behandelt. Dazu gehört ein Hinweis auf 1 Kor 2,2 im Zusammenhang mit der paulinischen Theologie (Schnabel & Chapman 2015:V), eine Deutung des Ausdrucks „Herrscher dieser Welt“ aus 1 Kor 2,8 auf

⁶² Dass sowohl im Blick auf den 2 Kor wie auch den Phil von Kreuzestheologie als *dominierendes Thema* gesprochen werden kann oder gar muss, soll unten in den Kapiteln 4.4 und 4.7 gezeigt werden.

Pilatus (:198) sowie die Feststellung, dass Paulus in Gal 3,13 bei seinem Zitat aus Dt 21,22f. dem Septuaginta-Text folgt, und nicht dem hebräischen (:483). Exegetisch interessant ist eine kurze Besprechung von Origenes' Auslegung von Röm 7,2-6, welche der Kirchenvater jedoch nicht direkt aufs Kreuz Jesu bezieht, sondern darin die Auflösung des Jerusalemer Tempelkults erblickt. Für das Thema Kreuzestheologie relevant ist schliesslich die Darstellung des spöttischen Graffitis in Pompei mit der Inschrift Ἀλεξάμενος σεβετε τον θεον, welches die Autoren im Rekurs auf M. Hengel in einen Zusammenhang mit 1 Kor 1,18 und der dort erwähnten „Verrücktheit der Botschaft vom Kreuz“ stellen (:753).

2.2.26 Schnelle, Udo 2016. *Theologie des Neuen Testaments*.

Schnelle widmet der paulinischen Kreuzestheologie in seiner NT-Theologie innerhalb der paulinischen Christologie (2016:208-253) einen Abschnitt „Kreuz und Auferstehung“ (2016:212-231). Seine Überlegungen fassen auf der Feststellung, dass das Kreuz Christi erst durch die Auferstehung seine „theologische Relevanz“ erhält (:213). Deswegen werden in einem ersten Schritt zwei Auferstehungsvorstellungen entkräftet (:218f.; „subjektive Visionshypothese“ und „Auferstehung ins Kerygma hinein“), bevor Schnelle seine Sicht der Auferstehung als „reales Geschehen“ (:221) und als „Transzendenzgeschehen“ (:222f.) expliziert. Auf diese Weise eröffnet sich Schnelle der Zugang zum Kreuz: Zuerst wird die Damaskus-Erfahrung als Leben- und Denken- transformierendes Ereignis bei Paulus beschrieben (:226). Danach folgen in kurzen Zügen eine Kreuzeslehre (:227-231). Dass Paulus im Blick auf das Kreuzesgeschehen mehrfach die Perfektform wählt (1 Kor 1,23; 2,2; Gal 3,1), zeigt die bleibende Bedeutung des Kreuzes in der paulinischen Theologie. Weiter nennt Schnelle drei wesentliche Koordinaten paulinischer Kreuzestheologie: 1. Trotz des theologischen Gehalts der Rede vom Kreuz bleibt dieses *historisch verwurzelt*. Das Kreuz Christi ist deshalb heilsam, weil es „einen Ort und eine Zeit, einen Namen und eine Geschichte“ hat (:228). Ähnlich wie Weder (1981) unterstreicht Schnelle den Zusammenhang zwischen dem historischen Ereignis des Kreuzes und deren Bedeutung in der gegenwärtigen Verkündigung. 2. Schnelle definiert das Kreuz bei Paulus als „argumentativ-theologischen Topos“ (:229) und erläutert diesen anhand der Position, welche Paulus im Blick auf die korinthischen Missstände einnimmt: einerseits in dessen weisheitskritischer Zuspitzung gegenüber den dortigen Enthusiasten, und andererseits in der Betonung der niedrigen und schwachen apostolischen Erscheinung, wofür Paulus selber ein Paradebeispiel abgibt. Schnelle verweist in diesem Zusammenhang auf die Persistenzenkataloge (:230; 1 Kor 4; 2 Kor 4, 6 und 11) und betont dabei, dass es bei der paulinischen Kreuzesverkündigung nicht nur um einen Inhalt geht, sondern dass der Apostel dabei existenziell Teil der Botschaft wird. 3. Schnelle erkennt im Kreuz einen besonderen *symbolischen* Gehalt (2016:230f.). Das Kreuz ist somit „Faktum und Symbol“ zugleich. Dieser Aspekt zeigt sich zunächst positiv im Akt der Taufe, welche nach paulinischer Überzeugung in einen direkten Zusammenhang mit dem Kreuz verstanden werden muss. Und auf der anderen Seite einschränkt ein rechtes Kreuzesverständnis die Christus-Gläubigen vom Ritus der Beschneidung und deren abgrenzenden sozialen Komponente.

Schnelle (2016:231) schlägt schliesslich zusammenfassend vor, die paulinische Kreuzestheologie „als „ein Spezifikum paulinischer Theologie“, „als fundamentale

Gottes-, Welt- und Existenzdeutung“ und „als Mitte und Angelpunkt der paulinischen Sinnwelt“ aufzufassen.

Dass Schnelle in seinem Beitrag auf der historischen Verankerung der paulinischen Kreuzestheologie insistiert, muss als klare Stärke seines Beitrags hervorgehoben werden. Mit den zwei weiteren Schwerpunkten des Kreuzes als „argumentativ-theologischer Topos“ und dessen symbolischen Gehalt formuliert Schnelle zentrale Momente von paulinischer Kreuzestheologie. Aus seinen Schlussgedanken geht hervor, dass Schnelle das Potential eines übergeordneten theologischen Prinzips der paulinischen Kreuzeslehre in den Blick bekommen hat. Wenn auch das anspruchsvolle Unternehmen einer neutestamentlichen Theologie nicht überfrachtet werden darf, so würde auf der anderen Seite ein knapper theologiegeschichtlicher Abriss (oder zumindest Hinweis) die Bedeutung von *theologia crucis* erhellen. Die auf „Kreuz und Auferstehung“ folgenden christologischen Abschnitte kommen mit sehr spärlichen weiteren Bezügen zum Kreuz aus; immerhin bestimmt Schnelle in seiner Darstellung der Rechtfertigungslehre (2016:246f.) den Begriff δικαιοσύνη θεοῦ als *genitivus subjectivus*, worin Gottes eigene Gerechtigkeit zum Ausdruck kommt, welche ihrerseits sich „universal im Kreuzesgeschehen manifestierte“ (:251).

2.2.27 Fazit forschungsgeschichtlicher Überblick 1900 bis 2018:

Der Gang durch ausgewählte Beiträge zum Thema Kreuzestheologie seit 1900 lässt keine homogene Entwicklung erkennen. Immerhin können folgende Tendenzen festgestellt werden:

- Spätestens seit dem Erscheinen von Loewenichs Monographie im Jahr 1929 (ev. schon seit Kähler 1911) darf in der neutestamentlichen Wissenschaft von einer *Renaissance* an kreuzestheologischem Interesse gesprochen werden. Besonders in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erscheinen regelmässig Studien, welche die *theologia crucis* als programmatischen Schwerpunkt bearbeiten. Ins Auge sticht in diesem Zusammenhang die zeitlich nahe aufeinanderfolgenden Werke von Käsemann (1972), Luz (1974), Hengel (1976) und Stuhlmacher (ebenfalls 1976). Im 21. Jahrhundert folgen in regelmässigen Abständen weitere wichtige Publikationen wie jene von Gorman (2001), Dettwiler & Zumstein (2002), Korthaus (2007), Samuelsson (2011), Konradt (2013) und Chapman & Schnabel (2015).
- Praktisch allen besprochenen Beiträgen gemeinsam ist die Überzeugung, das Proprium von *theologia crucis* exegetisch und systematisch herzuleiten und sodann als ein Instrument einzusetzen, mit dessen Hilfe in sämtlichen Feldern der theologischen Theorie und Praxis belastbare Aussagen zu machen. Eine generelle Bezugnahme zur paulinischen Theologie und zu Luther ist dabei unbestritten.
- Ebenfalls häufig zu beobachten ist das Anliegen, *theologia crucis* in ein sinnvolles Verhältnis zu *theologia resurrectionis* zu stellen und erstere von *theologia gloriae* mindestens zu unterscheiden, wenn nicht deutlich davon abzuheben.
- Nebst diesem allgemeinen „kreuzestheologischen Problembewusstsein“ ist in der neutestamentlichen Wissenschaft jedoch nur sehr beschränkt von einem Forschungskonsens zu sprechen. Vielmehr müsste von kreuzestheologischen „Trends“ oder von „Kreuzestheologien“ (Plural! Korthaus 2007:1) und in den Details von einer *disparaten Forschungslage* die Rede sein.

- Gleichzeitig müssen die unterschiedliche methodische Herangehensweisen berücksichtigt werden. Es findet sich bei den besprochenen Werken eine Gruppe von historischen Werken (Hengel, Chapman, Samuelsson), welche stark aufeinander bezogen gelesen werden müssen. Die stärksten Divergenzen sind bei den systematischen Arbeiten (beginnend bei Kähler und v. Loewenich bis hin zu Jüngel, Wright, Stuhlmacher, Korthaus, Matera) festzustellen. Teilweise zeigt sich darin eine starke Verpflichtung gegenüber Luther (Loewenich, Mc Grath, Jüngel, Korthaus), teilweise eine Tendenz, sich bewusst vom reformatorischen Erbe zu emanzipieren (v. a. Wright).
- In den schwerpunktmässig exegetischen Beiträgen zeichnet sich bei der Bestimmung eines *Kernbestands* an Passagen aus den paulinischen Briefen ein Forschungskonsens ab. Dabei werden die ersten beiden Kapitel aus dem 1. Korintherbrief (v. a. 1,18 - 2,5) als *locus classicus* aufgefasst und mit den gehäuft auftretenden Kreuzesaussagen aus dem Galaterbrief kombiniert. Wie weit im Blick auf den Römerbrief, den 2. Korintherbrief und den Philipperbrief nur noch am Rand bzw. von „kreuzestheologischen Spuren“ (Konradt) oder von einer (impliziten) kreuzestheologischen Durchdringung gesprochen werden kann (Haldimann, Cousar, Gorman), bedarf der Untersuchung⁶³. Die grössten Differenzen dürften sich in der Frage nach Kreuzestheologie im Epheser- und im Kolosserbrief ergeben, da dort die Vorentscheidungen zur Verfasserfrage die Ergebnisse stark beeinflussen (Dettwiler 2002, dagegen Gupta 2013).

2.2.28 Überleitung

Im Anschluss an diesen forschungsgeschichtlichen Abriss folgt im nächsten Teil die ausführliche Analyse der expliziten und impliziten Kreuzesaussagen des *Corpus Paulinum*. Diese Untersuchung beabsichtigt, die unter 1.4 aufgeführten Forschungsfragen zu beantworten. Es geht dabei zuerst um die einfache Frage nach dem Wesen von paulinischer Kreuzestheologie. Sodann werden Antworten nach dem Verhältnis von expliziten und impliziten Kreuzesaussagen, nach dem Punkt ihrer Verarbeitung in der paulinischen Argumentation, nach einer möglichen Entwicklung und der Kohärenz der paulinischen *theologia crucis* und einer denkbaren zentralen Bedeutung des 1 Kor und des Gal für dieselbe gesucht.

⁶³ Dies ein Teil der Zielsetzung in den Kapiteln 3.2, 3.4 und 3.7 zum Röm, 2 Kor und Phil.

3. EXEGETISCHER TEIL

3.1 Einführung in die paulinische Kreuzestheologie

Als Vorbereitung auf die Detail-Exegese der relevanten Stellen werden in einem einführenden Teil einige grundsätzliche Aspekte zur paulinischen Kreuzestheologie beleuchtet. Zuerst geht es um das Leben und den Dienst des Paulus. Es soll gezeigt werden, wie das Geschehen rund um das Kreuz Jesu zutiefst in seine Biographie eingezeichnet war und der Apostel deshalb als Illustration und Exemplifizierung seiner Theologie betrachtet werden darf⁶⁴. Daran anschliessend soll als Basis für eine exegetische Bearbeitung von Kreuzestheologie im *Corpus Paulinum* ein kurzer Blick in weitere kreuzestheologische Ansätze im Neuen Testament geworfen werden und auf deren Vielfalt und Einheit eingegangen werden. Ein nächster Abschnitt bietet einen statistischen Überblick über die entscheidenden Passagen zur Kreuzestheologie. Stellen mit impliziter Kreuzestheologie werden dabei ebenfalls kurz angeschnitten. Schliesslich werden in einem weiteren Abschnitt einige der Kreuzestheologie nahestehende Begriffe und verwandte theologische Teilgebiete kurz dargestellt.

3.1.1 Das Kreuz Jesu in der Biographie des Paulus

Den neutestamentlichen Schriften können vielfältige, wenn auch nur sehr bedingt systematische Hinweise auf das Leben und den Dienst des Apostels Paulus entnommen werden. Zusammengenommen ergeben sie jedoch ein eindrückliches Beispiel, wie das Kreuz und die Auferstehung Jesu Paulus geprägt und geformt haben⁶⁵. Es kann davon ausgegangen werden, dass Paulus selbst dem irdischen Jesus nicht begegnet und beim historischen Ereignis der Kreuzigung nicht dabei war⁶⁶. Aufgrund seiner hochstehenden Bildung als pharisäischer Schriftgelehrter ist die Vorstellung realistisch, bei Paulus Kenntnisse alttestamentlicher Stellen⁶⁷, welche als typologische Vorschattung auf das Kreuz interpretiert werden können, vorauszusetzen: Die Stiftshütte hatte eine Kreuzform (Ex 25f.). Der nach dem jüdischen Gesetz verhängte Fluch über dem am Pfahl Gehängten gehörte zu den festen Kenntnissen des Schriftgelehrten Saulus (Dt 21,23; vgl. Gal 3,13). Der Prophet Ezechiel schaut in einer seiner Visionen, wie der Engel einem Mann den Auftrag gibt, ein Kreuz (ZÜ; LXX: τὸ σταυρεῖον; Hebräisch: tau) auf die Stirne derer zu malen, die seufzen wegen der Greuel, die in Jerusalem geschahen (Ez 9,4.6). Und selbstverständlich gehörte das Gottesknechtslied aus Jesaja 53 zum festen

⁶⁴ Die offensichtliche Integration der kreuzförmigen Verkündigung in die Argumentation von 1 Kor 1 und 2 sowie die explizit auf das Kreuz bezogenen Aussagen in Gal 6 14.17 lassen den Schluss zu, dass diese Beobachtung der Selbstreflexion des Apostels entsprang.

⁶⁵ Luz formuliert treffend: „Das einzige, was sich m. E. sagen lässt, ist, dass die paulinische Kreuzestheologie ... in erstaunlicher Weise dem entspricht, was Paulus selbst in seiner Bekehrung erfahren haben muss“ (:1974:128).

⁶⁶ Völlig auszuschliessen ist dies nicht. „It is, of course, possible that Paul came into contact with the earthly Jesus during the period of Jesus' Jerusalem ministry or that he heard of the Galilean, ...“ (Matera 2003:136). Da im Vergleich zu anderen neutestamentlichen Autoren die mit Abstand detailliertesten biographischen Angaben über Paulus vorliegen, wäre ein Hinweis darauf jedoch zu erwarten.

⁶⁷ Damit wird Stuhlmachers Desiderat einer zum AT hin offenen biblischen Theologie des Neuen Testaments entsprochen (2005:6).

Repertoire des Gesetzeslehrers Saulus (Röm 4,25; Wilckens 2014:279). Inwieweit Saulus in seiner vorchristlichen Laufbahn solche Passagen mit einem leidenden und an einem Kreuz sterbenden Messias in Verbindung bringen konnte, muss Spekulation bleiben; das übernatürliche Offenbarungsgeschehen auf dem Weg nach Damaskus (Apg 9) weist eher auf das Gegenteil hin⁶⁸. Als Augen- und Ohrenzeuge der Verteidigungsrede des Stephanus und als Verfolger der Gemeinde dürfte Saulus von Leben, Tod am Kreuz und Auferstehung des Sohnes Gottes Kenntnis erhalten haben. Jedenfalls hatte er in dem von ihm glühend verfolgten Jesus von Nazareth nicht den verheissenen Messias erkannt. Dies änderte sich schlagartig im Ereignis vor Damaskus. Auf welchen „Kanälen“ Paulus danach in das Kreuzesereignis eingeführt wurde, kann nur ansatzweise rekonstruiert werden: Es folgte kurz nach dem Damaskus-Durchbruch das Gebet des Ananias (Apg 9,16). Hier wird das Kreuz zwar nicht explizit erwähnt. Jedoch wird dem Apostel Leiden um Christi Willen prophezeit. Das Kreuz Christi wird wie im Bericht über die Begegnung mit Barnabas (Apg 11,25) und seinen längeren Aufenthalt in Antiochia (11,26) ebenso wenig explizit erwähnt. Doch kann mit zunehmender Dauer dieser Kontakte mit grosser Zuversicht angenommen werden, dass Paulus in die durch den Jüngerkreis und die Urgemeinde tradierten Kernelemente des Evangeliums eingeführt wurde (1 Kor 15,3)⁶⁹. Es kann angenommen werden, dass beim Treffen mit Kephas und dem Herrenbruder Jakobus in Jerusalem (Gal 1,18f.) das Kreuz Jesu thematisiert wurde. Hinzu kommt die der wissenschaftlichen Forschung schwer zugängliche Ebene der Offenbarung, welche im Leben und Dienst des Paulus offensichtlich eine bedeutende Rolle gespielt hatte (1 Kor 11,23⁷⁰; 2 Kor 12,1.7; Gal 1,12; 2,2). Diese Berichte entziehen sich dem direkten Zugriff der wissenschaftlich-theologischen Bearbeitung, dürfen jedoch nicht als Auswüchse von Einbildung oder Phantasie abgetan werden. Inwieweit sich der auferstandene Jesus dabei dem Apostel als Gekreuzigter offenbarte, muss Spekulation bleiben⁷¹. Dass Paulus offensichtlich über Wissen von Wundmalen Jesu verfügte, geht aus Gal 6,17 eindeutig hervor⁷². – Die paulinischen Briefe und der weitere Verlauf der Apostelgeschichte dokumentieren, wie das Kreuz im Zentrum der paulinischen Verkündigung und der theologischen Reflexion stand. Unzähliges Leiden und Verfolgung (Apg 9,23; 14,19; Röm 8,18.35; 2 Kor 11,23f.) um des Christusglaubens willen bis zur körperlichen Abbildung der Narben (Gal 6,17)

⁶⁸ Obwohl von Paulus selber keine direkten Hinweise auf sein Messias-Bild vor dem Damaskus-Ereignis existieren, dürfte seine messianische Erwartung in das Bild einzuordnen sein, welches die frühjüdischen Quellen der zweiten Tempelperiode liefern. In der Vielschichtigkeit dieses Bildes spielten offenbar eine davidisch-königliche und eine davidisch-prophetische Linie eine besondere Rolle (vgl. Stuhlmacher 2005:111; Oegema 2010:406).

⁶⁹ Offensichtlich war das Kreuz Jesu in der ersten und der dritten Rede des Petrus nach Pfingsten ein Thema, auch wenn es dort gegenüber der Auferstehung etwas im Hintergrund steht (Apg 2,36; 4,10). Damit gehören Aussagen zum Kreuz in die sehr frühe apostolische Verkündigung.

⁷⁰ Die Wendung *παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου* lässt zumindest die Möglichkeit offen, dass es sich um eine direkte Offenbarung handelt. Dies ist deshalb aufschlussreich, da Pls damit die Einsetzungsworte des Abendmahls einleitet. Vgl. Kapitel 4.3 mit ausführlicher Besprechung.

⁷¹ In der Berufungsvision in Apg 9 zeigt sich Jesus ihm als Auferstandener. Da es bei der Erscheinung des Auferstandenen in Joh 20,25 paradoxerweise stark um die Wundmale geht, wirkt das Erlösungsgeschehen am Kreuz nach. Auch Aussagen aus der Johannes-Apokalypse gehen in eine ähnliche Richtung (Off 5,6; 13,8).

⁷² Da wäre sicher der Apostel und Augenzeuge Johannes ein „heisser Kandidat“ als Überbringer der Tradition (Joh 20,20.27; Gal 2,9).

illustrieren ein Leben im Einflussbereich des Kreuzes⁷³. Wer wäre besser geeignet, eine Theologie des Kreuzes zu formulieren und zu predigen, als der Apostel Paulus?

3.1.2 Kreuzestheologie im Neuen Testament

Obwohl Paulus zu Recht als Vertreter der profiliertesten Kreuzestheologie im NT aufgefasst wird und das „Wort vom Kreuz“ in den paulinischen Schriften im Verhältnis am häufigsten verwendet wird (Matera 2007:119), darf sie nicht als singuläres Phänomen bei den neutestamentlichen Autoren aufgefasst werden. Zumindest beim Evangelisten *Markus* kann ein weiterer, wenn auch theologisch weniger reflektierter kreuzestheologischer Entwurf konstatiert werden⁷⁴. Im Sondergut der sog. Seitenreferenten *Matthäus* und *Lukas* sind keine pointierten kreuzestheologischen Schwerpunkte feststellbar; deren narrativen Linien weisen jedoch unübersehbar auf die Ereignisse der Passion, des Kreuzes und der Auferstehung hin. Deswegen müssen sie im Blick auf eine gesamthneutestamentliche Kreuzestheologie unbedingt mitbedacht werden. Die Diskussion um einen kreuzestheologischen Schwerpunkt in der Christologie des *Johannesevangeliums* ist nicht abgeschlossen, doch sind deutliche kreuzestheologische Akzente im Verlauf des ganzen Evangeliums festgestellt worden (Knöppler 1994). Der These eines „unorganischen Nachklappens der Passionsgeschichte und ihrer unorganischen Einfügung in das vierte Evangelium“ (Käsemann in Knöppler 1994:242) wurde in jüngerer Vergangenheit deutlich widersprochen und sie kann als widerlegt gelten. Weiter weisen der *Hebräerbrief*⁷⁵, der *erste Petrusbrief*⁷⁶ und die *Offenbarung*⁷⁷ kreuzestheologische Momente auf. Ob sich bei deren genaueren Untersuchung herrlichkeitschristologische oder eher kreuzestheologische Schwerpunkte zeigen, muss im Rahmen dieser Arbeit offengelassen werden. Sie runden jedoch das Bild von neutestamentlicher Kreuzestheologie ab.

Es kann zusammenfassend festgehalten werden, dass die paulinische Kreuzestheologie in ihrer theologisch einzigartigen Ausgestaltung einen Höhepunkt in der NT-Theologie darstellt. Sie wird durch die übrigen neutestamentlichen „Stimmen“ bestätigt und ergänzt, steht jedoch nie im Widerspruch zu letztgenannten.

3.1.3 Kurzer Überblick über Stellen mit expliziter Kreuzestheologie

Obwohl die *theologia crucis* seit der Reformation eine beeindruckende Wirkungsgeschichte aufweist und spätestens seit dem Erscheinen von W. v. Loewenichs Monographie⁷⁸ im 20. und 21. Jahrhundert eine neue Hochkonjunktur

⁷³ Garland (2003:39) verwendet den Begriff *cruciform* („the cruciform existence of apostles“; „to live a cruciform life“), welcher diesen Sachverhalt treffend zum Ausdruck bringt.

⁷⁴ Luz spricht sowohl bei Pls wie auch bei Markus von „grossen Kreuzestheologen“ (1974:118) und charakterisiert die markinische *theologia crucis* als „erzählend“, die paulinische dagegen als „argumentativ“ (:130). Diese Differenzierung ist brauchbar. Weitere Besprechung von Luz's Entwurf s. Kap. 2.2.6.

⁷⁵ In Luz (1974:118) kurz erörtert.

⁷⁶ Luz (1974:120) lässt offen, im Fall des 1 Pet von eigentlicher *theologia crucis* zu sprechen.

⁷⁷ Angetönt bei Luz (1974:118).

⁷⁸ Besprechung dieser bahnbrechenden Schrift in Kapitel 2.2.3 dieser Arbeit.

erhielt⁷⁹, fusst sie exegetisch auf einer vergleichsweise kleinen Sammlung von Textpassagen⁸⁰ im *Corpus Paulinum*. Es sind dies:

Röm 6,6, 1 Kor 1,13.17.18.23; 2,2.8, 2 Kor 13,4, Gal 2,19; 3,1; 5,11.24; 6,12.14 (2x), Eph 2,16, Phil 2,8; 3,18, Kol 1,20; 2,14.

Wenn aus Gal 6,14 sowohl das Substantiv wie auch das Verb einzeln gerechnet werden, ergeben sich im Corpus Paulinum 20 Vorkommen des Wortstammes Kreuz: Röm 1x, 1 Kor 6x, 2 Kor 1x, Gal 7x, Eph 1x, Phil 2x, Kol 2x. Es handelt sich genau genommen um das Substantiv ὁ σταυρός, das Verb σταυρόω und das Kompositum συσταυρόω. Die weitere Statistik sieht folgendermassen aus: ὁ σταυρός 27 Vorkommen im NT, davon 10 bei Paulus⁸¹. Das Verb σταυρόω weist 46 Vorkommen im NT auf, 8 davon bei Paulus, jedoch 35 in den Evangelien. Schliesslich tritt das davon abgeleitete συσταυρόω 5 mal im NT auf, wovon 2 Mal bei Paulus (Röm 6,6 und Gal 2,19), die übrigen 3 in den Evangelien⁸². Daraus muss der Schluss gezogen werden, dass die paulinischen Schriften rein wortstatistisch gesehen keine besondere oder auffällige Häufung des Lexems σταυρός aufweisen. Dieser Befund wäre für eine Kreuzestheologie des ganzen NT's relevant.

Der „Löwenanteil“ dieser Stellen mit expliziter Kreuzestheologie im Corpus Paulinum findet sich in Briefen, welche an Gemeinden adressiert sind, welche auf *paulinische Gründung* und damit auf *paulinische Erstverkündigung* zurückgehen. Dies betrifft die Gemeinden in Korinth, in Galatien und in Philippi. Nur vereinzelt tauchen kreuzestheologische Aussagen an Gemeinden gerichtet auf, welche Paulus noch nie besucht hatte. Dies ist prominent bei Röm 6,6 der Fall, dann (je nach Einschätzung der Verfasserfrage⁸³) bei Kol 1,20; 2,14 und Eph 2,16. Es ist in der Vergangenheit vielfach und zu Recht argumentiert worden, dass Paulus seine Kreuzestheologie hauptsächlich in *polemischen Gemeindekontexten* gelehrt hatte (Käsemann in Cousar 1990:11). Dieser polemische Charakter der Kreuzestheologie wird allerdings durch die Tatsache relativiert, dass Pls sich sowohl im Brief an die Korinther (1,23; 2,2) wie in jenem an die Galater (3,1) explizit auf seine Erstverkündigung des Kreuzes beruft (Cousar 1990:23). Als Fazit kann deshalb festgehalten werden, dass das Kreuz in der paulinischen Erstverkündigung zumindest eine so gewichtige Rolle eingenommen hat, dass der Apostel in der Aufarbeitung der gemeindlichen Krisen direkt darauf zurückgreifen konnte, ohne dieses weiter zu erklären oder auszuführen.

⁷⁹ Im Vergleich zu anderen Themen wie z. B. die *New Perspective on Paul*, welche eine Fülle von Publikationen ausgelöst hat, kann im Blick auf Kreuzestheologie sicher nicht von einem dominierenden Thema innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft gesprochen werden. Und doch scheint sie eine bestimmte Anziehungskraft zu haben. Korthaus (2007:1) beginnt seine Monographie jedenfalls mit dem prägnanten Satz „*Kreuzestheologie hat Konjunktur*“ (kursiv im Original); auf dessen Umschlagsinnenseite ist sogar die Rede von „kreuzestheologischer Hochkonjunktur“ in der modernen Zeit.

⁸⁰ Cousar (1990:21) stellt Ähnliches fest, wenn er schreibt „the texts using crucifixion terminology are surprisingly rare“. Weshalb 1 Kor 1,23 in seiner Auflistung fehlt, muss offen bleiben. Ebenso muss ein Fragezeichen zur Erwähnung von Phil 3,16 (anstatt 3,18?) gesetzt werden.

⁸¹ Matera (2007:119) kommt ebenfalls auf 10 Vorkommen des Wortes „Kreuz“. Im weiteren Verlauf seiner Erklärungen unterscheidet Matera zwischen den paulinischen Schriften und den Deuteropaulinen, welche mehr das rettende Werk am Kreuz umschreiben, während die Korintherbriefe den Skandal des Kreuzes hervorhebt. Ob letztere Vorkommen (Eph 2,16; Kol 1,20; 2,14) in den 10 erwähnten Vorkommen mitgerechnet sind oder nicht, geht leider aus dem Zusammenhang nicht eindeutig hervor.

⁸² Mt 27,44; Mk 15,32; Joh 19,32.

⁸³ Zur Verfasserfrage des Kol und des Eph weiter unten in den Kapiteln 3.6 und 3.8.

3.1.4 Kurzer Überblick über Stellen mit impliziter Kreuzestheologie

Neben den in 3.1.3 aufgelisteten Stellen, bei denen das Kreuz explizit erwähnt wird, finden sich im Corpus Paulinum eine grosse Zahl von Abschnitten und Aussagen, in denen das Kreuz Jesu mehr oder weniger deutlich im Hintergrund steht bzw. welche ihren tieferen Sinn erst durch das Kreuz bekommen. Es sind dies:

Röm 3,25; 4,25; 5,6-10; 6,3-5.7-10; 7,4; 8,3.17.18.35.36; 9.32.33; 14,7-9

1 Kor 3,18-23; 4,9-13.20; 5,7; 6,11.20; 7,23; 8,11; 10,16.21; 11,23-28; 15,3.4.30-32.36.42-44

2 Kor 1,3-11; 3,6c; 4,7-12.16; 5,14b.15.21; 6,4-10; 7,3; 8,9; 11,16-32; 12,7-10; 13,9a

Gal 3,13; 6,17

Eph 2,13-15; 3,1.13; 4,1; 6,20

Phil 1,7.13.14.17.29; 2,17; 3,8-10

Kol 1,22.24; 4,3.10.18

In den hier angeführten Stellen geht es um folgende Themen: Das Gegensatzpaar Weisheit/Torheit, Kreuzförmigkeit⁸⁴ des apostolischen Dienstes, stellvertretender Tod Jesu, das Abendmahl, Kreuz und Auferstehung. Ein impliziter Zusammenhang zum Kreuz und zur Kreuzestheologie muss bei der detaillierten Besprechung der Briefe in Kapitel 3.2f. nachgewiesen werden. Der implizite Bezug zum Kreuz Jesu wird dabei unterschiedlich deutlich hervortreten und die zu besprechenden Stellen werden deshalb eine Skala von sehr deutlichem Zusammenhang bis zu feinen Anspielungen abdecken.

Der *Römerbrief* weist eine Fülle von Passagen auf, in denen das Kreuz Jesu zwar nicht explizit genannt, jedoch im Hintergrund steht⁸⁵. Die Anzahl dieser Passagen steht in einem eigenartigen Verhältnis zum seltenen Auftreten des Lexems σταυρός. Prominentes Beispiel für die paulinische Argumentation ist Röm 3,25, wo das ἱλαστήριον („Sühneort, oder -Deckel“) und ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι („in seinem Blut“) deutliche Hinweise auf Jesu Kreuz bzw. seinen Tod liefern⁸⁶. Zentrale Bedeutung nimmt das Kreuz Jesu in den Kapiteln 5 und 6 des Römerbriefs ein.

Besonders interessant ist der (momentan noch sehr oberflächliche) Befund, dass sich nach einer auffälligen Dichte an explizit kreuzestheologischen Stellen in den ersten beiden Kapiteln des *ersten Korintherbriefes* in einer grösseren Zahl von folgenden Kapiteln implizite Hinweise auf das Kreuz finden (mind. Kap 3,4,5,6,7,8,10, 11 und 15). Seinen Adressaten sollte der Zusammenhang zur Argumentation am Briefeingang nicht entgangen sein.

⁸⁴ Ausdruck ist die deutsche Übersetzung des englischen „cruciform“ (vgl. Gorman 2001:4 und Garland 2003:39). Der Begriff scheint den Sachverhalt treffend zu formulieren.

⁸⁵ Die Forschung würde kaum von einem kreuzestheologischen Schwerpunkt des Röm sprechen (eher von Rechtfertigungslehre oder der breiten Entfaltung des paulinischen Evangeliums). Ich vertrete in meiner Arbeit den Standpunkt, dass bei einer beachtlichen Zahl von zentralen Aussagen aus dem Röm das Kreuz im Hintergrund steht (s. Kapitel 3.2 unten).

⁸⁶ Ausführliche Besprechung der Stelle s. 3.2.

Auch der *zweite Korintherbrief* enthält eine Fülle von impliziten kreuzestheologischen Hinweisen. Der Schwerpunkt liegt dort in den autobiographischen Notizen des Apostels. Zur theologischen Erkenntnis des Kreuzes Jesu gesellen sich praktische Kreuzeserfahrungen seinem Leben und Dienst⁸⁷.

Unter dem zu untersuchenden Gesichtspunkt gerade das Gegenstück zum Römerbrief bildet der *Galaterbrief*: Eine relativ grosse Zahl von expliziten Aussagen zum Kreuz steht einer vergleichsweise geringen Dichte an implizit kreuzestheologischen Aussagen gegenüber. Wiederum ganz ein anderes Bild zeigt der *Epheserbrief*: nur einer einzigen Stelle mit explizitem kreuzestheologischem Gehalt stehen einige Stellen gegenüber, welche das Kreuz implizit beinhalten. Einzelne explizite und einige eingestreute implizite Kreuzesaussagen können dem *Philipperbrief* entnommen werden. Deren umfassende Bedeutung für die Exegese des Philipperbriefs wird aus der exegetischen Bearbeitung hervorgehen. Relativ wenig kreuzestheologisches „Material“ bietet der Brief an die *Kolosser*, welches jedoch in christologische und soteriologische Spitzenaussagen eingebettet ist (Kol 1).

3.1.5 Berührungspunkte mit weiteren Feldern der paulinischen Theologie

Ihre Schärfe und argumentative Durchschlagskraft gewinnt die paulinische Kreuzestheologie durch viele Passagen, in denen es um die Interpretation von Jesu Tod am Kreuz in seiner Stellvertretung, seiner Gnade, der Rechtfertigung des Sünders aus Glauben, der Eucharistie oder im Verhältnis zur Auferstehung geht. Kernaussagen der paulinischen Kreuzestheologie befinden sich immer in der Nähe zur Rechtfertigungslehre und der Soteriologie.

⁸⁷ Damit ist die oben erwähnte „Kreuzförmigkeit“ angesprochen.

3.2 Kreuzestheologie im Römerbrief

3.2.1 Einführung Kreuzestheologie im Römerbrief⁸⁸

In auffallendem Unterschied zum 1. Korintherbrief (6 Vorkommen des Wortstammes Kreuz), zum 2. Korintherbrief (nur eine explizite Erwähnung des Kreuzes, jedoch eine Fülle von impliziter Kreuzestheologie) und zum Galaterbrief (7 Vorkommen) finden sich im Römerbrief, dem längsten und an Wirkungsgeschichte reichsten paulinischen Brief, relativ wenig direkte Bezüge zum Kreuz Jesu. Genau genommen wird das Wortfeld um ὁ σταυρός nur gerade *einmal* in einem zusammengesetzten Verb erwähnt (Röm 6,6⁸⁹). Daneben enthält der Römerbrief einige Passagen, welche ansatzweise auf das Kreuz Jesu hinweisen, sich darauf beziehen oder mindestens ohne das Kreuz unverständlich bleiben. Die Anzahl dieser Passagen ist jedoch - mindestens im Vergleich zum 2. Korintherbrief – überschaubar.

Über den Grund, weshalb Paulus das Kreuz nicht öfter erwähnt oder weshalb er keine systematische Lehre über das Kreuz in den Römerbrief einbaut, lässt sich nur spekulieren. Ein plausibler Grund besteht darin, dass der Römerbrief (wie die übrigen Schriften des *Corpus Paulinum*) ein situationsbezogenes Schreiben ist⁹⁰. Auch andere für das Leben der christlichen Gemeinde relevante Themen werden im Röm gar nicht behandelt, wie z. B. das Abendmahl. Dann kann erwogen werden, dass Paulus im Blick auf sein römisches Publikum grundlegende Kenntnisse über den Christus-Glauben voraussetzte, wozu selbstverständlich die Leiden, das Kreuz und die Auferstehung⁹¹ Jesu dazu gehörten. Eng verbunden mit diesem Vorschlag ist die Vermutung, dass Paulus aus politischen Gründen (Rom als Hauptstadt!) bewusst darauf verzichtete, die grässliche Hinrichtungsart des neuen Königs zu erwähnen⁹².

Unbestritten müssen andere Themen wie die Rechtfertigungslehre (so die reformatorische Tradition) oder das paulinische Evangelium (wie z. B. Wright 2010) als das theologische Zentrum des Römerbriefs betrachtet werden. Es wird in meiner Untersuchung darum gehen, zu zeigen, dass gerade diese beiden Themen sehr nahe mit der Theologie vom Kreuz verwandt sind, oder ohne dieses gar nicht denkbar sind.

Wie selbstverständlich in der Forschung jedoch das Kreuz in die Auseinandersetzung einbezogen wird, zeigen folgende Beispiele: David Wenham (1999:134) spricht im Zusammenhang mit Röm 3,21-26 vom Kreuz⁹³. Und Konrad Haldimann (2002:4) bestimmt den Römerbrief als „Wort vom Kreuz“ im Gegensatz zu einer profilierten Ausgestaltung von Kreuzestheologie im 1. Korintherbrief. Damit meint er, dass der Römerbrief das Kreuz Jesu nicht grundlegend behandelt, sondern darauf aufbaut und expliziert.

⁸⁸ Zum Aufbau des Römerbriefs s. Nygren 1951:36f.; Matera 2010:14f.; Wolter 2014:68f. Dass hier in der Forschung beinahe von einem Konsens vorhanden ist, vermag im Vergleich zu den kontrovers diskutierten Themen des Römerbriefs angenehm zu erstaunen.

⁸⁹ S. unten in Abschnitt 3.2.2.

⁹⁰ Und deshalb kann die These vertreten werden, dass Paulus in den Konflikten in Korinth und in Galatien bewusst das Kreuz Jesu direkter in den Mittelpunkt seiner Argumentation gestellt hatte.

⁹¹ Wobei die Auferstehung Jesu im Röm deutlich häufiger explizit thematisiert wird als das Kreuz (Röm 1,4; 4,24; 6,4f. u. a.).

⁹² Vgl. die weiteren Ausführungen dazu in Abschnitt 3.2.2.2 unten.

⁹³ Wenham schreibt (1999:134): „Paulus sieht das Kreuz in Röm 3,21-26 als göttliche Gnade, durch die die menschliche Sündhaftigkeit ausgelöscht wird.“ Wenham erläutert an dieser Stelle den Zusammenhang zum Kreuz nicht, er setzt ihn einfach voraus!

Methodisch wird es auch in diesem Kapitel darum gehen, kreuzestheologische Aussagen in den Zusammenhang der paulinischen Lehre zu stellen und danach zu fragen, wie deutlich das Kreuz Jesu bei den vorgeschlagenen Stellen hervortritt.

3.2.2 Explizite Kreuzestheologie im Römerbrief: Röm 6,6 sowie 6,3-5.7-10

Römer 6⁹⁴, einem Kapitel, das in seiner Bedeutung für den Brief kaum überbetont werden kann (Cousar 1990:70), enthält die einzige explizite Kreuzesaussage des ganzen Briefs (Röm 6,6). In deren Kontext befinden sich mehrere Äusserungen, welche im Zusammenhang mit dem Kreuz gelesen werden können. Deswegen werden diese im gleichen Abschnitt besprochen. Es geht zunächst darum, herauszufiltern, inwieweit Paulus das Kreuz Jesus beim Abfassen dieses Abschnittes im Blick hatte.

3.2.2.1 Das Thema von Römer 6,1-14: Taufe oder Freiheit von der Sünde?

Röm 6,1 greift auf Röm 5,20b zurück, wo der Apostel aufzeigt, wie die immer grösser gewordene Sünde durch die Gnade übertroffen wurde (Matera 2010:147; Haacker 2012:150; Wilckens 2014 I:8; Wolter 2014:368). Durch die zweifache explizite Erwähnung der Taufe in Röm 6,3.4 (in V. 3 Verbform ἐβαπτίσθημεν; V. 4 Substantiv τοῦ βαπτίσματος) und dem Fehlen anderer, systematischerer Abschnitte zu diesem Thema wurde Röm 6,1-14 in der Vergangenheit oft als *locus classicus* der Tauflehre verstanden (Matera 2010:145). Inwieweit nun die Taufe diesen Abschnitt dominiert, wird jedoch unterschiedlich gesehen. Teilweise wird von einer theologischen Akzentsetzung auf die Taufe ausgegangen (Matera 2010:145⁹⁵; Wilckens 2014 I:6.23⁹⁶). Dagegen ist jedoch eingewendet worden, dass die Taufe doch nicht das Hauptthema dieses Abschnitts darstelle (Dunn 1988 I:308⁹⁷) oder dass die Taufe nur kurz erwähnt werde (Haacker 2012:151). Dieser Einwand ist insofern berechtigt, als dass Paulus mit der Frage nach dem Verharren in der Sünde (Röm 6,1) einsteigt und einen grossen argumentativen Bogen bis mindestens Röm 6,11 (oder gar Röm 6,14 oder Röm 6,23) schlägt, um zu zeigen, dass die Sünde durch Christi Tod entmachtet ist und deshalb kein Anlass besteht, der Sünde weiter Raum zu geben. Der Tod und die Auferstehung Jesu bilden dabei den Kern der paulinischen Belehrung. Da das Kreuz in 6,6 erwähnt wird, gehört dieses in diesen Argumentationszusammenhang. Die Taufe wird zwar erwähnt und erklärt, jedoch nur als Teilargument.

⁹⁴ Die von der Exegese vertretene Gliederung in die zwei Hauptteile Röm 6,1-14 und 6, 15-23 ist für die vorliegende Arbeit anschlussfähig (in der älteren Exegese Nygren 1951:170; aktueller Matera 2010:146; Haacker 2012:149; Wolter 2014:364.384 macht zwischen V. 11 und 12 eine stärkere Zäsur). In der Feingliederung finden sich unterschiedliche Ansätze, wobei der Entwurf von Matera (2010:146) mit 6,1: „A first objection“ / 6,2: „An initial response“ / 6,3-4 „The implications of the baptism into Christ“ / 6,5-7 „The implications of union with Christ's death“ / 6,8-11 „The implications of Christ's death“ und „An exhortation not to subject oneself to sin“ vertretbar ist. Dazu ist anzumerken, dass V. 11 mit der praktischen Anweisung noch von V. 8-10 abgehoben werden könnte (mit Stuhlmacher 1989:84).

⁹⁵ Matera positioniert sich dort ausdrücklich gegen Dunn. Zur Position von Dunn s. unten.

⁹⁶ Wilckens betitelt gar den Abschnitt mit „Die Wirklichkeit der Taufe im christlichen Leben“ (2014:6).

⁹⁷ Dunn (1988:308) ist beizupflichten, wenn er schreibt: „In view of the important role this passage [Röm 6,1-11; Anm. d. Verf.] has played in discussions of baptism, it is important to note that baptism is not the subject of the passage. The theme is one of death to sin and life under grace, which is documented by use of baptismal language in vv 3-4, ...“. Ähnlich Nygren aus der älteren Exegese (1951:176): „Als er diese Frage zur Behandlung aufnahm [die Taufe; Anm. d. Verf.], geschah es nicht, um einen Unterricht über die Taufe um ihrer selbst willen zu erteilen“.

3.2.2.2 Komposita mit der Vorsilbe σύν als Zeichen der Einheit mit Christus

Ein auffälliges sprachliches Phänomen in Röm 6,1-14 sind die Wortbildungen mit dem Präfix σύν⁹⁸ (Nygren 1951:176; Matera 2010:149; Haacker 2012:152). Diese verbinden Christi Tod am Kreuz, sein Begrabensein und seine Auferstehung mit der neuen Seinsweise der Glaubenden.

Den Auftakt dieser Reihe bildet in **Röm 6,4a** συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτισματος εἰς τὸν θάνατον *wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe in seinen Tod*. Die Vereinigung mit Christus geschah zwar aus der Sicht des Gläubigen im Moment der Taufe, den entscheidenden Wendepunkt bedeutet jedoch der Tod Jesu und sein Begrabensein (Matera 2010:149).

Spezielle Aufmerksamkeit erhielt σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανατοῦ αὐτοῦ *wir sind mit der Ähnlichkeit seines Todes verwachsen* (**Röm 6,5a**). Das NT-Hapaxlegomenon σύμφυτοι entstammt der Biologie (Wolter 2014:375) und bedeutet ein organisches Zusammenwachsen des Christen mit dem Tod Jesu (vgl. Joh 15,5). Die Perfektform γεγόναμεν drückt ein Geschehen aus, welches in der Vergangenheit begonnen hat, aber bis in die Gegenwart weiterwirkt (Wilckens 2014 I:14; Wolter 2014:376). Obwohl sich in der Exegese der Gedanke findet, diesen Sachverhalt auf den Taufakt zu beziehen, hebt die Formulierung im Perfekt auf das soteriologische Mitgestorbensein der Gläubigen mit Christus ab. Die ὁμοίωμα τοῦ θανατοῦ αὐτοῦ ist eine sperrige Formulierung und hat ein breites Spektrum von Deutungen hervorgebracht (Wolter 2014:376)⁹⁹. Diese ὁμοίωμα (s. a. Röm 5,14; 8,3¹⁰⁰) dürfte eine „Gleichheit und das Moment der Ungleichheit“ ausdrücken (Wilckens 2014 I:13). Die Ungleichheit besteht darin, dass Christus auf Golgatha wirklich stirbt, während die Christen weder bei der Taufe noch in ihrem neuen Leben physisch sterben, und weiter in der Sündlosigkeit Christi neben der Sündhaftigkeit aller Menschen (Röm 3,21f.; 5,12f.). Eine Gleichheit muss in der realen Menschwerdung Christi (Phil 2,6f.) angenommen werden. Eine weitere Gleichheit besteht im Moment der Passion Christi und seiner Identifizierung mit der menschlichen Sünde (Röm 8,3f.; 2 Kor 5,21). Eichholz (1972:206)¹⁰¹ hat in der Vergangenheit den Vorschlag gemacht, die ὁμοίωμα auf die Gestalt des Todes Jesu zu beziehen. Die Formulierung mit γεγόναμεν als Perfekt, der gleich darauf folgende explizite Hinweis auf das Mitgekreuzigtsein in Röm 6,6 sowie ein Querverweis auf Gal 2,19¹⁰² (συνεσταύρωμαι, ebenfalls Perfekt)

⁹⁸ Nebst den zusammengesetzten Formen συνετάφημεν (V. 4), σύμφυτοι (V.5), συνεσταύρωθη (V.6) und συζησομεν (V. 8b) gehört auch ἀπεθάνομεν σύν Χριστῷ (V. 8a) dazu. Bemerkenswert ist hier die (unlogische) Reihenfolge, die Paulus anführt: Mitbegraben – mit der Ähnlichkeit seines Todes verwachsen – mitgekreuzigt – mitgestorben – mitleben. Dieser Sachverhalt erinnert an Phil 3,10, wo zuerst die Auferstehung und dann die Gemeinschaft mit Christi Leiden genannt werden; vgl. die Besprechung unten in Abschnitt 3.7.3.1. Ein ähnliches Spiel mit der Vorsilbe σύν enthält Eph 3,6; jedoch in einem anderen theologischen Kontext.

⁹⁹ Bei Wolter mit ausführlicher Besprechung.

¹⁰⁰ Besprechung von Röm 8,3 unten bei Abschnitt 3.2.3.5.

¹⁰¹ Eichholz (1972:206): „So sind wir <mit der gleichen Gestalt seines Todes zusammengewachsen>, und das heisst in besserer Übersetzung: <Wir sind den gleichen Tod gestorben wie er>! Diese Übersetzung, die zugleich eine Auslegung nahelegt, hat den Vorzug, dass sie sich in den Kontext nahtlos *einfügt*, wovon man sich sofort überzeugen kann.“ Wolter erwähnt die Position von Eichholz im Verlauf seiner Diskussion (2014:376).

¹⁰² Auch dort wird der Zusammenhang zur Taufe debattiert; was jedoch aufgrund fehlender sprachlicher Indizien problematisch bleibt; s. Kapitel 3.5.2 unten.

macht es mindestens möglich, auch hier ein Verwachsensein der Christen mit dem Gekreuzigten zu postulieren.

Den einzigen expliziten kreuzestheologischen Anhaltspunkt im Römerbrief enthält nun **Röm 6,6**, und auch dieser ist mit der Vorsilbe *σύν* konstruiert: *indem wir das erkennen, dass unser alter Mensch **mitgekreuzigt** (συνεσταυρώθη) worden ist, damit der Leib der Sünde kraftlos gemacht werde, auf dass wir der Sünde nicht mehr dienen.* Die Verbform *συνεσταυρώθη*, im Aorist formuliert, muss von Gal 2,19 (dort auf Paulus selber bezogen, im Perfekt, ebenfalls mit Vorsilbe *σύν*) (Matera 2010:151) und Gal 5,24 (dort auf den Lebenswandel der Christen bezogen, im Aorist aktiv)¹⁰³ her verstanden werden. Den „alten Menschen“ hatte Paulus in Röm 1,18-3,20 sowie in Röm 5,12-21 in der Adam-Christus-Typologie eindrücklich beschrieben (Wilckens 2014 I:16). Dass Röm 6,6 das einzige Vorkommen des Wortstammes „Kreuz“ im Römerbrief enthält, bleibt von den Kommentatoren häufig unerwähnt¹⁰⁴. Eine Ausnahme macht in diesem Zusammenhang Haacker (2012:157), welcher diesen Sachverhalt in einer Fussnote bespricht und als möglichen Grund die Vorsicht des Paulus vorschlägt, in der Reichshauptstadt die berüchtigte Hinrichtungsart der Kreuzigung zu erwähnen¹⁰⁵. Dies geschieht im Gegensatz zu den Briefen an die Gemeinden in Korinth und in Galatien. Eine Erklärung für diesen bemerkenswerten Befund zu finden, ist nicht einfach und bleibt Spekulation. Die historische Situation und die Thematisierung des Umgangs mit der Regierung in Röm 13,1f. machen den Vorschlag von Haacker jedoch plausibel.

Paulus führt die Serie der Wortbildungen mit *σύν* in **Röm 6,8** weiter, indem er dort nochmals das Sterben mit Christus (*ἀπεθάνομεν σύν Χριστῷ*) anführt und dann zum (eschatologischen) Leben mit Christus weitergeht (*συζήσομεν σύν αὐτῷ*).

3.2.2.3 Zeitformen der Leserlenkung in Röm 6,1-14

Um die Frage nach Kreuzestheologie in Röm 6 zu besprechen, soll noch ein weiterer Aspekt beleuchtet werden. Historisch müsste der Ablauf der Ereignisse folgendermassen skizziert werden: 1. Passion, Kreuzigung, Tod, Grab und Auferstehung Jesu. 2. Apostolische Verkündigung, u. a. durch Paulus. 3. Bekehrung der römischen Christen. 4. Taufe der römischen Christen als Antwort auf diese Erfahrung. 5. Die Abfassung des Römerbriefes mit den Anweisungen an die Leser. Nun ist es interessant, die von Paulus verwendeten Zeitformen zu beachten, mit denen er seine Leserschaft direkt anspricht: *ἀγνοεῖτε* (V.3, auf Christi Tod getauft), *γινώσκοντες* (V.6, alter Mensch mitgekreuzigt), *πιστεύομεν* (V.8, Vertrauen auf Auferstehungsleben), *εἰδότες*¹⁰⁶ (V. 9, Christus stirbt nicht mehr) sowie *λογίζεσθε* (V.

¹⁰³ Besprechung von Gal 2,19 und 5,24 unten in Kapitel 3.5.

¹⁰⁴ Weshalb diese Frage in der Forschung nicht öfter thematisiert wird, kann nicht schlüssig beantwortet werden. Eine mögliche Ursache könnte schlicht in der Methodik liegen (man geht von der vorhandenen Textbasis aus). Weiter darf eine sachliche Selbstverständlichkeit angenommen werden – Jesu Tod am *Kreuz* gehörte zu den grundlegenden Elementen des apostolischen und urchristlichen Kerygmas.

¹⁰⁵ Ganz ähnlich äussert sich Haacker in seinem Artikel „Rezeptionsgeschichte und Literarkritik. Anfragen an die *communis opinio* zum Corpus Paulinum“ (2009:216). Wenig verständlich bleibt die in diesem Zusammenhang geäusserte These Haackers, wonach „*soteriologisch* die Art der Hinrichtung Jesu doch wohl irrelevant“ sei, „auch wenn Paulus ihr in Gal 3,13 auf der Basis von Dtn 21,23 einen tiefen Sinn abgewinnt“ (2009:216).

¹⁰⁶ Die Form *εἰδότες* ist Partizip des Verbes *οἶδα*, deshalb der veränderte Stamm. Das Verb *οἶδα* wird in der griechischen Grammatik als „nicht redupliziertes präsentisches Perfekt“ (EWNT), oder kurz als

11, die Römer sollen sich der Sünde tot halten). Es handelt sich ausschliesslich um Präsensformen. Die Botschaft von Röm 6,1-14 müsste also so zusammengefasst werden: Das alles entscheidende Ereignis, welches die Gegenwart und Zukunft der römischen Christen bestimmt, ist der Tod (und damit das Kreuz) und die Auferstehung Christi. Paulus verfolgt mit Römer 6 nun weniger die Absicht, eine Tauflehre zu verfassen, sondern vielmehr seine Leser daran zu erinnern, dass die Taufe auf das Gestorbensein mit Christus, auf die Ähnlichkeit seiner Todesart, auf das Begrabensein und auf das (Auferstehungs-) Leben mit ihm erfolgt ist und sie sich in ihrem Leben auf dieses Ereignis (und weniger auf die Taufe als solche) fokussieren sollen. In ihrer Glaubenspraxis sollen sie sich auf den (Kreuzes-) Tod und auf die Auferstehung konzentrieren. Darin wird ihre mystische Teilhabe am Heilswerk Jesu zur Entfaltung kommen. Eine in der Vergangenheit verschiedentlich vertretene „Christus-Mystik“ (A. Schweitzer) aus Römer 6 zu postulieren, darf deswegen als Option offengehalten werden.

Mit Bezug auf die oben (3.2.2.1) vorgenommenen theologischen Akzentsetzung in Röm 6,1-14 auf das Thema der Freiheit von der Sünde muss deshalb festgehalten werden, dass der Hinweis auf das Mitgekreuzigtwerden des alten Menschen in Röm 6,6 eine Schlüsselfunktion innerhalb der paulinischen Argumentation einnimmt. Freiheit von der Macht der Sünde ist nach Paulus nur vom Kreuz Christi her zu denken.

3.2.3 Implizite Kreuzestheologie im Römerbrief

3.2.3.1 den Gott vorgestellt hat zum Sühneort (Röm 3,24b.25a)

Nach Einleitung (Röm 1,1-15), These (Röm 1,16f.), dem negativen Nachweis (1,18-3,20: sowohl Juden wie auch Heiden sind ungerecht vor Gott) folgt in 3,21 – 4,25 der positive Nachweis: Sowohl Juden wie auch Heiden werden durch den Glauben an Jesus Christus gerecht gesprochen. Dabei nimmt der Abschnitt Römer 3,21-26¹⁰⁷ eine zentrale Rolle im Gesamtaufbau des Briefes ein. Stuhlmacher (1989:54) nennt den Abschnitt sogar „das Herzstück des Römerbriefes“. Das Substantiv „Kreuz“ oder das Verb „kreuzigen“ kommen darin nicht vor. Dagegen finden sich mehrere Stichworte oder Teilaussagen, welche als implizite Hinweise auf das Kreuz verstanden werden können. Um seine These von der Gerechtigkeit Gottes zu untermauern, deutet Paulus mehrere Facetten des Geschehens am Kreuz an, ohne dieses wörtlich zu erwähnen. Am nächsten kommt er dabei in **Röm 3,24b.25a**: ...

defektivum bezeichnet. Es weist morphologisch die Perfekt-Form auf, ist aber als Präsens zu übersetzen.

¹⁰⁷ Da Röm 3,25.26 etwas schwerfällig wirkt und mehrere für Paulus seltene Ausdrücke enthält, hat die jüngere Forschung dahinter häufig ein „Traditionsstück“ vermutet (siehe die Besprechungen bei Stuhlmacher 2005:192; Wilckens 2014 I:183 und Wolter 2014:244; letzterer mit ziemlich zurückhaltendem Fazit S. 246). Haacker (2012:103) vermutet als Grund für die Debatte eher ein „*Interesse* [kursiv Haacker] an solchen Traditionsstücken“ als an überzeugender sprachlicher Begründung. In der Vergangenheit kristallisierte sich denn auch weder eine genaue Abgrenzung dieses „Traditionsstückes“ heraus, noch wurde klar, inwieweit das „Stück“ von Paulus als Ganzes übernommen oder teilweise von ihm redaktionell bearbeitet wurde. Ein Beweis ist wohl aufgrund fehlender Quellen kaum zu erbringen. Für die vorliegende Arbeit bedeutet dies: Gesichert genuin paulinische Aussagen werden als gleichwertig interpretiert wie von Paulus (möglicherweise) aus der Tradition übernommene oder redigierte.

mittelst der Erlösung, die in Christus Jesus ist. 25 Ihn hat Gott hingestellt als ein Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blut... .

Die ἀπολύτρωσις (Erlösung)¹⁰⁸ wird durch den Zusatz τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ näher bestimmt. Gegen Wolter (2014:254) und mit Wright (2006:9) muss der alttestamentliche Hintergrund der ἀπολύτρωσις (Röm 3,24b) festgehalten werden. Es geht bei diesem Ausdruck um den Loskauf Israels aus der Sklaverei Ägyptens, und dabei spielte das Blut des Lammes, das an die Türpfosten gestrichen wurde, eine entscheidende Rolle (Ex 12,7). Johannes der Täufer hat Jesus als das Lamm Gottes bezeichnet, das die Sünde der Welt trägt (Joh 1,29). Der konkrete Ort, wo sich dieses Lamm opferte, war das Kreuz auf Golgatha. Deshalb darf bei der ἀπολύτρωσις in Röm 3,24b von einem zusammenfassenden Hinweis auf den Kreuzestod Jesu gesprochen werden.

Das Relativpronomen ὃν¹⁰⁹ verbindet nicht nur die beiden Verse Röm 3,24 und 25, sondern bezieht das darauffolgende Verb προέθετο auf Χριστὸς Ἰησοῦς aus V. 24b. Προτίθεμαι weist zwei Bedeutungsrichtungen auf: Die eine ist „sich vornehmen, im Voraus festsetzen“ (EWNT/3:Sp. 439f.), welche in Röm 1,13 und Eph 1,9 die treffende Übersetzung bietet. Die andere Bedeutungsvariante „öffentlich aufstellen, ausstellen“ (EWNT/3:Sp. 439f.) dürfte für Röm 3,25 korrekt sein. Dieser Variante folgt die Mehrheit der Exegeten¹¹⁰. Der enge Kontext sowie die Überlegung, dass eine „geschichtliche Vorsehung“ in diesem Zusammenhang nicht Sinn macht, lässt den Schluss zu, dass „öffentlich aufstellen“ den Sachverhalt am genauesten wiedergibt. Gott als handelnde Person in Röm 3,25a hat also Jesus Christus zum *Sühnopfer* „öffentlich aufgestellt“ oder „ausgestellt“. Diese Beschreibung passt genau zur Kreuzigung Jesu Christi.

Das ἱλαστήριον¹¹¹ („Sühnendes, Sühnegrabe, Sühneort“; EWNT/2:Sp. 455) ist ein zentraler Begriff in V. 25 und gleichzeitig in seiner Bedeutung nicht einfach zu klären. Die wesentlichen Interpretationen sind: 1. Mit dem Begriff sind Weihegeschenke gemeint, die Gott dargebracht werden (S. Schreiber in Wolter 2014:258). 2. Es wird in Anlehnung an 4 Makk 17,21f. und dem dort beschriebenen Martyrium des Priesters Eleazar an eine märtyrerhafte Hingabe gedacht und diese auf die Hingabe Jesu am Kreuz bezogen (:). 3. Da die häufigsten Vorkommen von ἱλαστήριον in der LXX den Deckel auf der Bundeslade im Allerheiligsten bedeutet (die „Kapporät“), ist seit Origenes die typologische Deutung vertreten worden (Nygren 1951:118; Wolter 2014:258): Das ἱλαστήριον wird dabei zum neutestamentlichen Sinnbild für das Geschehen am grossen Versöhnungstag (Lev. 16), als der Hohepriester ins Allerheiligste einging, um dort das Blut des Opfertieres zu vergiessen und auf den Deckel der Bundeslade (der „Kapporät“) zu sprengen. Paulus legt nun dieses Geschehen in Röm 3,25a auf Jesus Christus hin aus, welcher mit seinem vergossenen Blut auf Golgatha zum Sühneort des neuen Bundes wird. Diese

¹⁰⁸ Ἀπολύτρωσις bedeutet „Freigabe gegen Lösegeld, Loskaufung“, nämlich eines Gefangenen oder Sklaven“ (EWNT/1:Sp.332; kursiv im Original).

¹⁰⁹ Zur Funktion des Relativpronomens ὃν im Zusammenhang mit vermuteter Tradition s. Wolter 2014:245.

¹¹⁰ So Nygren (1951:119), Schreiner (1998:194) und Matera (2010:95). Haacker (2012:107) äussert Unsicherheit, neigt dann dazu, die Aussage auf „den Geschichtsplan Gottes“ zu interpretieren. Wolter (2014:255) bespricht die beiden Vorschläge, jedoch ohne sich festzulegen.

¹¹¹ Einziges Vorkommen bei Paulus; im NT sonst nur noch in Heb 9,5.

Deutung findet in der heutigen Exegese durchaus Anklang¹¹². Der Ausdruck ἰλαστήριον beschreibt so Christi Heilswerk und wird zur Chiffre für das Geschehen am Kreuz¹¹³.

Das nächste Satzteil διὰ [τῆς]¹¹⁴ πίστεως¹¹⁵ reiht sich nahtlos in den Zusammenhang ein. Falls es sich dabei um eine Kurzformel für διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ aus Vers 22 handelt (Wilckens 2014 I:193), wird V. 25 noch stärker mit dem Gedankengang von V. 21-26 verzahnt. „Durch den Glauben“ unterstreicht dann die Tatsache des neuen Bundes: Die Versöhnungstat geschieht nicht mehr alljährlich im Allerheiligsten, sondern ist ein für alle Mal gültig und nur durch den Glauben zugänglich. Die Gerechtigkeit Gottes wird nicht durch Werke des Gesetzes erlangt, sondern durch den Glauben an Christus.

¹¹² U. a. wird sie von Schreiner (1998:193), Matera (2010:94) und Wilckens (2014:193) vertreten. Wolter (2014:259) verwirft nach ausführlicher Darlegung der unterschiedlichen Entwürfe den typologischen Ansatz und deutet das ἰλαστήριον als „Abstraktum“. Stuhlmacher (1989:58) dagegen: „Da er [Jesus] dies aber im Namen Gottes schuldlos und aus Liebe tut, ist sein Blut das ein für allemal wirksame, unendlich wertvolle Sühnemittel, das den Glaubenden Vergebung ihrer Sünden, neues Leben vor und mit Gott und damit die den Sündern fehlende Gottesgerechtigkeit verschafft (vgl. 1 Kor 6,20; 2 Kor 5,21)“.

¹¹³ Dass der Vergleich in den Details nicht überstrapaziert werden darf, zeigt Heb 9,11f., wo Christus sich selber Gott als Opfer darbrachte, also Hoherpriester und Opfer in einem war (Wilckens 2014 I:191).

¹¹⁴ Der Artikel ist textkritisch unsicher, jedoch für den Gesamtzusammenhang kaum relevant.

¹¹⁵ Zur (langen) Debatte, ob διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ als *Genitivus subjectivus* („durch den Glauben/die Treue Jesu Christi“) oder als *Genitivus objectivus* („durch den Glauben an Jesus Christus“) zu übersetzen ist, folgende Überlegungen: 1. Paulus bespricht in Röm 1,16 bis mind. 4,25 zwei Wege, das Heil zu erlangen: einerseits den Weg über das Gesetz (oder durch die Werke des Gesetzes), und andererseits durch den Glauben an Jesus. 2. Der Schluss von Röm 3,26 τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ kann aus inhaltlichen Gründen kaum auf den Glauben/die Treue Jesu bezogen werden, sondern auf den Glauben des Menschen (so parallel Gal 3,26). 3. Sprachlich erschwerend kommt dazu, dass πίστις auf Deutsch sowohl mit „Glauben“ wie auch mit „Treue“ übersetzt werden kann (wohingegen das Problem im Englischen mit „faith“ und „faithfulness“ etwas entschärft, aber nicht wirklich gelöst wird). Wer also die *Genitivus subjectivus*-Variante vertritt, müsste bei den Stellen, wo es unmissverständlich um den Glauben des Menschen geht, auch erklären, weshalb πίστις dort nicht mit „Treue“ übersetzt werden soll. Bsp. wäre dann Röm 3,28 mit „Wir halten dafür, dass der Mensch durch die Treue gerecht gesprochen wird, ohne die Werke des Gesetzes“ zu übersetzen – da würde die Werkgerechtigkeit wieder durch die Hintertür hereinkommen. – Besprechungen dieses anspruchsvollen und umstrittenen Punktes bei Cousar (1990:39; Gen subj.); Schreiner (1998:181f.; Gen obj.); sehr ausführliche Darlegung der Argumente für beide Positionen. Bemerkenswerter Beitrag eines Amerikaners; Gorman (2001:110f.; mit breiter Erörterung; vertritt vehement den *Genitivus subjectivus*; prognostiziert, dass sich diese Variante aufgrund der aktuellen Forschungslage auch in den englischen Bibelübersetzungen definitiv durchsetzen wird); Stuhlmacher (2005:343; Gen obj.; „Jesu Gottesverhältnis wird von Paulus nie als Glaube bezeichnet“); Matera (2010:93; tendiert auf Gen subj.; er argumentiert jedoch, dass „... „the faithfulness of Christ“ and „faith in Christ“ are not mutually exclusive. To argue for „the faithfulness of Christ“ does not exclude „faith in Christ“; interessante Überlegung – hatte Paulus wohl wirklich diese beiden Aspekte im Blick?); Haacker (2012:99; erörtert den Sachverhalt in einem Exkurs, plädiert für Gen obj.); Wolter (2014:249; Gen obj.; wirft den - „vor allem nordamerikanischen“- Vertretern der Gen subj.-Position einen „Denkfehler“ vor. Sein neuer Vorschlag, den Genitiv in πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ als Gen qualitatis zu bestimmen und mit „Christus-Glaube“ oder „christlicher Glaube“ zu übersetzen, sieht auf den ersten Blick nach einem erfrischenden Weg aus der Sackgasse aus. Beim zweiten Hinsehen dürfte er jedoch nicht haltbar sein, da zu unspezifisch); Edsall (2014:78; nennt kurz Vertreter beider Varianten, favorisiert im Gefolge von F. Gerald Downing (2010) einen synthetischen Ansatz). - Vgl. die Besprechung von Phil 3,9 in Abschnitt 3.7.3.1 in dieser Arbeit.

Der Gedankengang von Röm 3,25a wird durch den Zusatz ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι präzisiert. „Sein Blut“ (das Personalpronomen bezieht sich auf das ὄν am Anfang), das Blut Jesu Christi, deutet unmissverständlich auf die Passion und die Kreuzigung Jesu hin. Für einen mit dem Alten Testament vertrauten Leser der römischen Gemeinde musste die Assoziation zu den levitischen Opfern unübersehbar gewesen sein (Schreiner 1998:194). Das Blut Jesu wird Paulus später in Röm 5,9f. erneut thematisieren¹¹⁶.

Fazit: Wenn προτίθημαι im Sinn von „öffentlich aufstellen“ mit der typologischen Deutung des ἱλαστήριον als neuem Sühneort und mit dem Vergießen des Blutes Jesu kombiniert wird, entsteht in Röm 3,25 eine eindrückliche Beschreibung der Kreuzigung Christi. Diese expliziert den Begriff der ἀπολύτρωσις aus V. 24b. Während im Alten Bund das Blut des Tieres für das Volk unsichtbar und hinter dem Vorhang vergossen wurde, verblutete¹¹⁷ Jesus am Kreuz öffentlich, vor den Augen der Welt (Nygren 1951:118; Stuhlmacher 1989:57; Schreiner 1998:194; Wilckens 2014:193)¹¹⁸. Matera (2010:95) schreibt dann auch dazu: „God publicly displayed the crucified Christ as a new mercy seat“. Röm 3,24b.25 enthalten Begriffe, welche deutlich auf das Kreuz Christi hinweisen. Diese impliziten Kreuzesaussagen stützen die Argumentation in Röm 3,21-26, einem Gipfelpunkt der paulinischen Rechtfertigungslehre.

3.2.3.2 wegen unserer Sünden dahingegeben (Röm 4,25)

Paulus zeigt in Römer 4, wie der Glaube Abrahams ihm zur Gerechtigkeit angerechnet wurde (Röm 4,3; Gen 15,6). Dieser Glaube umfasst die Überzeugung, dass Gott Tote auferweckt und das, was nicht ist, ins Dasein ruft (Röm 4,17). Das Kapitel endet mit dem Aufruf, sich diesem Glauben des Abraham anzuschliessen¹¹⁹ und mit einer christologischen These: **Röm 4,25: *ihn, der dahingegeben wurde um unserer Uebertretungen willen und auferweckt wurde um unserer Gerechtsprechung willen.*** In den beiden Verben παρεδόθη und ἡγέρθη wird häufig ein *passivum divinum* gesehen, wonach Gott das eigentliche Subjekt der Handlung ist (Haacker 2012:131; Wolter 2014:311). Die Exegese diskutierte im Blick auf Röm 4,25 in der Vergangenheit die Möglichkeit einer „vorpaulinischen Formel“. Die jüngere Forschung signalisiert in dieser Frage jedoch Vorsicht bis Ablehnung, sodass hier nicht von einem Konsens gesprochen werden kann¹²⁰. Sachlich deutlich überzeugender als die Idee von „Traditionsgut“ ist der Vorschlag, Röm 4,25a als eine Anspielung auf Jes 53,12 zu deuten (Schreiner 1998:243; Wenham 1999:138; Haacker 2012:131; Wolter 2014:311)¹²¹.

¹¹⁶ S. dazu Abschnitt 3.2.3.3.

¹¹⁷ Haacker (2012:108) wirft dagegen ein, dass es im Altertum „blutigere Hinrichtungsarten“ als die Kreuzigung gab. S. dagegen ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι in Röm 3,25.

¹¹⁸ Obwohl das Kreuz im ganzen Abschnitt Röm 3,21-26 (und ja sonst im Römerbrief) nicht erwähnt wird, wird der Zusammenhang von Röm 3,25 und der Heilstat Jesu am Kreuz von den Exegeten einfach vorausgesetzt, jedoch ohne weitere Erklärung des Zusammenhangs.

¹¹⁹ Der Schluss von Röm 4,23 darf als Kurzfassung von 4,3 gelesen werden. Paulus rekurriert dort also nochmals auf Gen 15,6.

¹²⁰ Haacker (2012:131; „vielleicht“) und Wilckens (2014 I:279; mit Verweis auf 1 Kor 15,3) erwägen die Möglichkeit der Verwendung von Formelsprache. Wolter (2014:311) lehnt den Vorschlag ab: „So oder so – ausser Frage steht jedenfalls, dass Paulus hier keine <Formel> zitiert.“

¹²¹ Letztlich muss ein Rückgriff auf Jes 53,12 die These von traditionellem Gut nicht ausschliessen.

Kann in Röm 4,25 (oder im ganzen Kapitel 4) überhaupt ein Hinweis auf das Kreuz Jesu oder auf Kreuzestheologie ausgemacht werden? Da weder das Kreuz noch die Kreuzigungsszene zur Sprache kommen, muss diese Frage zunächst verneint werden. Im Blick auf Röm 4,25 kann weder von expliziten noch impliziten kreuzestheologischen Aussagen gesprochen werden. Es sollen jedoch noch ein paar Beobachtungen angefügt werden: Die Satzstruktur von Röm 4,25a und b („dahingegeben um unserer Übertretungen willen auferweckt um unserer Gerechtsprechung willen“) formuliert das Heilshandeln Gottes in Tod und Auferstehung Jesu unmissverständlich. Da muss das Kreuz Jesu mitgedacht werden. Stuhlmacher (1987:71) und Schreiner (1998:243) erwähnen jedenfalls das Kreuz im Verlauf ihrer Besprechung¹²². Weiter darf eine sachliche Parallele zu Röm 3,25f. (Matera 2010:118) und 1 Kor 1,30 vorgeschlagen werden (mit Stuhlmacher 1989:71). Die Formulierung mit dem Verb *παρεδόθη* in Röm 4,25a kann mit anderen neutestamentlichen Stellen wie z. B. Röm 8,32, 1 Kor 11,23, Mk 9,31f. und 10,33f. in Verbindung gebracht werden. Diese Parallelen und der wohl gesicherte Bezug zu Jes 53 (Haacker 2012:131) rücken Röm 4,25a in eine inhaltliche Nähe zum Leiden Jesu, sodass die These, im Blick auf Röm 4,25a von einer fernen Anspielung auf das Kreuz zu sprechen, vertretbar ist.

3.2.3.3 für uns gestorben, als wir noch Sünder waren (Röm 5,6-10)

Im Anschluss an das Argument des rechtfertigenden Glaubens Abrahams in Röm 4 folgt mit Röm 5,1-11¹²³ ein Abschnitt, in dem die Tatsachen des Friedens mit Gott und das geschenkte Leben durch den Tod Jesu dargelegt werden. Zum ersten Mal im Römerbrief verwendet Paulus das Wort *ἀγάπη τοῦ θεοῦ* (die Liebe Gottes; Röm 5,5.8). Christologisch zentral für die V. 6-10 ist das Sterben Jesu (*ἀπέθανεν* in V. 6.8¹²⁴), sein Blut (*τὸ αἷμα αὐτοῦ*, V.9), der Tod des Sohnes Gottes (*ὁ θάνατος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* in V. 10) sowie die von ihm gestiftete Versöhnung (*τὴν καταλλαγὴν* in V. 11). Diese bilden den Rahmen für die in Röm 5,1-11 dargestellte Rettungstat Christi. Explizite Bezüge zum Kreuz können auch in diesem Abschnitt nicht ausgemacht werden. Dass die paulinische Darstellung jedoch auf einer Theologie gründet, welche auf dem Tod Jesu und damit auf dem Kreuz aufbaut, soll im Folgenden gezeigt werden.

Zuerst auf der rhetorischen Ebene: Die Forschung hat sich verstärkt um die Wendung *πολλῷ μᾶλλον* konzentriert und diese als Schluss vom Kleinen zum Grossen oder mit dem aus der rabbinischen Literatur stammenden Begriff „qal-wachomer-Schluss“ bestimmt¹²⁵. Dies trifft auf die paulinische Argumentation im

¹²² ohne allerdings den genauen Zusammenhang zwischen Röm 4,25a und dem Kreuz/der Kreuzigung Jesu zu erklären.

¹²³ Nygren (1951:36) nennt Röm 5,1-11 „Frei vom Zorn“; Matera (2010:130) „Humanity's new relationship to God as its ground for hope“.

¹²⁴ Mit Abstrichen könnten hier noch *ἀποθανεῖται* und *ἀποθανεῖν* (V. 7) dazugerechnet werden; diese dienen jedoch zur rhetorischen Unterstützung des Gedankengangs (Wolter 2014:329).

¹²⁵ Weitere neutestamentliche Vorkommen bei Paulus in Röm 5,15.17; 2 Kor 3,9.11; Phil 2,12. In den Evangelien Mt 7,11; Lk 11,13 (dort *πόσω μᾶλλον*). Stuhlmacher (1989:76) sieht diese rabbinische Regel in Röm 5,8f.; ebenso positiv verarbeitet bei Wilckens (2014:298). Ganz anders Wolter (2014:334), der nach detaillierter Erörterung zum Schluss kommt, es handle sich bei Paulus (wie auch in Mt und Lk!) nicht um rabbinische Redetechnik, sondern um eine Übernahme aus der griechischen Rhetorik. Wenig überzeugen wollen Wolters weitere Überlegungen zu dieser Thematik, in deren

Übergang von Röm 5,8 zu V. 9 („wenn schon Christus für uns gestorben ist, als wir noch Gottlose waren, wieviel mehr werden wir durch sein Blut vom Zorn gerettet“) als auch auf Röm 5,10 („wenn wir, die wir Feinde Gottes waren, durch den Tod Jesu versöhnt wurden, wieviel mehr werden wir durch sein Leben (eschatologisch) gerettet werden“). Hier kann Paulus sein volles rhetorisches Arsenal ausspielen. Ganz im Gegensatz zum Heilshandeln Gottes in Christus, erwähnt Paulus im ganzen Abschnitt nichts am menschlichen Zustand, woraus er Hoffnung schöpfen könnte. Er kann – im Gegensatz zum Heilshandeln Christi – keinen „qal-wachomer“-Schluss auf der menschlichen Seite konstruieren. Damit wird der Kontrast zwischen dem Heilshandeln Gottes in Christus und der Hoffnungslosigkeit der Menschen dermassen gesteigert, dass Röm 5,6-10 nicht allzu weit von der Verwerfung der menschlichen Weisheit anzusiedeln ist, wie sie in 1 Kor 1,18f. und 3,18f. dargestellt und dort der Weisheit des Kreuzes diametral gegenübergestellt wird.

Die Diagnose des unheilvollen Zustandes der Menschheit, welche Paulus in Röm 1,18-3,20 geschildert hat, wird in Röm 5,6-10 durch mehrere Begriffe unterstrichen: Paulus spricht von „Schwachen“ (ἀσθενεῖς, V. 6a), von „Gottlosen“ (ἄσεβεῖς, V. 6b), von „Sündern“ (ἁμαρτωλοί, V. 8b) und von „Feinden Gottes“ (ἐχθροί, V. 10). Obwohl sich die Bedeutung dieser Prädikate teilweise überschneidet, wird von Exegeten teilweise, aber zu Recht eine Steigerung in dieser negativen Beurteilung des menschlichen Zustandes gesehen (Haacker 2012:138)¹²⁶. Zwar versucht Paulus in V. 7¹²⁷, diesen Befund etwas abzumildern oder zumindest den Lesern etwas Zeit zum Durchatmen zu geben, um das Geschriebene zu verdauen. Dem düsteren anthropologischen Befund stellt Paulus in Röm 5,8 in leuchtenden Farben das Heilswerk Jesu gegenüber. Die menschliche Situation ist dermassen hoffnungslos, dass nur der Tod des Sohnes Gottes eine Lösung möglich macht. Christus stirbt für die Schwachen/Gottlosen/Sünder und Gottesfeinde. Nur Jesu Tod kann die Wende bringen. V. 9 bildet eine Parallele zu Röm 3,25 (Wolter 2014:332). Und mit Rekurs auf 2 Kor 5,14b.15.21¹²⁸ ist der Tod Jesu ein Tod für alle Menschen. Damit kreist die paulinische Argumentation um den Tod Jesu. Verschiedene Kommentatoren sehen hier einen Zusammenhang zum Kreuz, wiederum ohne diesen weiter zu erklären: Nygren (1951:150) liest die rettende Liebe Gottes angesichts des unheilvollen menschlichen Zustandes als „Agape des Kreuzes“. Schreiner (1998:264) deutet das Blut Jesu (V. 9) und den Tod Jesu (V. 10) als Hinweise auf Opferterminologie des levitischen Dienstes und führt diese auf das „versöhnende Werk Christi am Kreuz“¹²⁹

Verlauf er den Vorschlag des „qal wachomer“ oder *argumentum a minori ad maius* zugunsten eines allgemeinen *argumentum a fortiori* aufgibt. Und am wenigsten nachvollziehbar scheint der Gedanke, „Paulus könnte aber auch hervorheben wollen, dass es viel unwahrscheinlicher ist, dass jemand für <Sünder> stirbt, als dass er <Gerechtfertigte> rettet. In diesem Fall müsste man von einem *argumentum a maiori ad minus* sprechen.“

¹²⁶ Nygren (1951:149) spricht von einem „Anhäufen“ der negativen Begriffe; Schreiner (1998:260) sieht in den vier Ausdrücken keine Steigerung; auch Wolter (2014:332) will von ἀσεβεῖς zu ἁμαρτωλοί keine Steigerung erkennen.

¹²⁷ Zu Röm 5,7 weiter: Dass δίκαιον und ἀγαθόν in dieser Art gegenübergestellt werden, hat in der Vergangenheit der Exegese Kopfzerbrechen bereitet. Der Vorschlag, letzteres neutrisch aufzufassen, dürfte eine plausible Lösung darstellen. Dies aus folgenden Gründen: Einerseits wegen der Logik des Satzes (was ist der Unterschied zwischen einem Gerechten und einem Guten?) und andererseits aus sprachlichen Gründen (Paulus verwendet sonst das determinierte ἀγαθός neutrisch). Vgl. die Erörterungen bei Wilckens (2014: 296) und Wolter (2014:330).

¹²⁸ Siehe Abschnitt 3.4.3.4 dieser Arbeit.

¹²⁹ Übersetzung aus dem Englischen MB.

zurück. Und Wilckens (2014 I:298) denkt im Zusammenhang mit V. 9 an eine Einheit Gottes „mit dem Gekreuzigten, an dem unser Heil hängt“.

3.2.3.4 dem Gesetz gestorben (Röm 7,4)

Im Anschluss an eine grundsätzliche These über die Geltung des Gesetzes in Röm 7,1 und einem Vergleich mit der durch das Gesetz¹³⁰ festgelegten Bindung der Ehefrau an ihren Mann in Röm 7,2f. postuliert Paulus in **Röm 7,4: Also seid auch ihr, meine Brüder**¹³¹, *dem Gesetz getötet durch den Leib Christi, so dass ihr einem anderen angehört, nämlich dem, der von den Toten auferweckt ist, damit wir Gott Frucht bringen.* Die Aussage nimmt einen Argumentationsfaden aus Röm 6,7 wieder auf (Stuhlmacher 1989:94). Die exakte Bedeutung von *dem Gesetz getötet durch den Leib Christi* ist der Schlüssel zum Verständnis der Argumentation von Röm 7,1-6. Die Wendung steht parallel zu Aussagen zum Sterben dem Gesetz gegenüber, wie Paulus sie in 2 Kor 5,15¹³² und Gal 2,19a¹³³ formuliert. Der *Leib Christi* bezieht sich hier klar auf Christi Tod am Kreuz (Stuhlmacher 1989:96; Wilckens 2014 II:65¹³⁴). Auszuschliessen ist hier die Assoziation zur Gemeinde als Leib Christi (mit Haacker 2012:169; Wilckens 2014 II:65; Wolter 2014:215). Nun lässt sich dieser Leib Christi mit Verweis auf Röm 8,3 und 2 Kor 5,21 noch exakter als Leib der Sünde bestimmen. Der am Kreuz *zur Sünde* gemachte Christus beendet durch seinen Tod die Herrschaft des Gesetzes über den Menschen. Der Mensch war durch seine Sündhaftigkeit an das Gesetz gebunden, nach Röm 7,2f. wie eine Frau an einen Mann gebunden ist. In Kreuz und Sterben Christi wird diese Bindung gelöst, sodass die Menschen sich an den auferstandenen Christus binden können, oder - um das Bild von V. 7,2-3 nochmals aufzunehmen – eine neue Ehe eingehen können. Und dadurch löst sich auch die von den Exegeten vielfach beobachtete und beklagte Unstimmigkeit in der paulinischen Argumentation von Röm 7,1-4¹³⁵.

¹³⁰ Der weitere Kontext des Römerbriefes lässt hier trotz der teilweise heidnischen Adressaten auf das mosaische Gesetz schliessen (mit Wilckens 2014 II:67).

¹³¹ Die Anrede „meine Brüder“ rekurriert auf „Brüder“ in Röm 7,1 und drückt die Dringlichkeit des paulinischen Anliegens aus.

¹³² Besprechung unten in Abschnitt 3.4.3.4.

¹³³ Besprechung unten in Abschnitt 3.5.2. In Gal 2,19b spricht Paulus vom „Mitgekreuzigtsein“ mit Christus.

¹³⁴ Wilckens sieht einen klaren Bezug zum Kreuz Jesu: „Darum ist es zwar richtig, dass Paulus konkret den Leib des Gekreuzigten meint, ...“. Auch Cranfield (1975:336) geht in eine ähnliche Richtung: „... through His person put to death on the cross“.

¹³⁵ Der Umgang der Exegeten mit dieser scheinbaren Spannung und die vorgeschlagenen Lösungen sind insgesamt disparat. Haacker (2012:168) tut sich zuerst schwer mit der auf ὥστε folgenden Argumentation („überraschend und in gewisser Weise gezwungen“) und notiert eine „Paradoxie“ zwischen der Freiheit vom Gesetz in V. 3 und dem selber Sterben in V. 4, findet jedoch eine nachvollziehbare Lösung, wenn er die paulinische Aussage auf der „Basis des In-Christus-Gestorbenseins“ und „*innerhalb* [kursiv im Original; Anm. d. Verf.] der jeweiligen Lebensgeschichte“ verortet. Matera (2010:170) spricht von sakramentaler Teilnahme der Gläubigen am Tod Christi, wobei dieser durch die Taufe dem Gesetz stirbt und eine neue Bindung möglich wird. Wilckens (2014 II:66) stellt „Unstimmigkeiten“ und „inkommensurable Anwendungsfälle“ in der Argumentation von Röm 7,1-4 fest. Einen Ausweg findet Wilckens, indem er Röm 7,4 auf die Taufe und Eucharistie hin deutet und eine „strenge“ Analogie zwischen V. 1 und 4 vorschlägt. Wolter (2014:415) zeigt zwar Verständnis für den Bezug zum Kreuz, spricht der Stelle jedoch jeden „sakramentalen oder ekklesiologischen“ Bezug ab. Das erwähnte Sterben dem Gesetz gegenüber kann nach Wolter mit Verweis auf Röm 3,25 nur durch den Glauben im Leben des Christen zur Wirkung kommen.

Röm 7,4 erhält in 7,6a mit der Wendung *Nun aber sind wir vom Gesetz frei geworden und ihm abgestorben* einen kurzen Nachhall. Röm 7,6b steht parallel zu 2 Kor 3,6.

3.2.3.5 die Sünde verurteilt (Röm 8,3)

In Römer 8 behandelt Paulus die neue Situation der Christen, die dem Verdammungsurteil entnommen (Röm 8,1) und durch die Kraft des Geistes zur neuen Lebenswirklichkeit befähigt werden. Auf den Hinweis auf die Freiheit des Geistes in Röm 8,2 folgt mit **Röm 8,3** eine weitere Umschreibung des rettenden Eingreifens Gottes durch Christus: *Denn was dem Gesetz unmöglich war¹³⁶, weil es durch das Fleisch geschwächt war, das tat Gott¹³⁷: er sandte seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleisches und um der Sünde willen und verdamnte die Sünde im Fleisch.*

Mehrere Beobachtungen sprechen nun dafür, dass das Kreuz Jesu auch hier eine zentrale Rolle spielt, obwohl es nicht wörtlich erwähnt wird. Dieser Ansatz eröffnet eine interessante Perspektive, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

- Die Wendung ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας wurde und wird inkarnationstheologisch gedeutet und führte seit den Kirchenvätern zu einer langen Debatte. Röm 8,3 wurde sogar als *locus classicus* der Inkarnationschristologie bezeichnet (Wilckens 2014 II:125). Obwohl die Fleischwerdung Christi darin anklingt und eine Nähe zu Gal 4,4 nicht zu übersehen ist, würde ich vorschlagen, die Inkarnation¹³⁸ als Rahmen, aber nicht als zentralen Punkt in der paulinischen Argumentation zu betrachten.

- Die ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας wurde in der Exegese häufig als Beschreibung des inkarnierten Christus verstanden. Dieser Sachverhalt wurde mit den Gegensatzpaaren „similarity but not full identity“ (bei Matera 2010:192), „Identität bei Nichtidentität“ (bei Wilckens 2014 II:126) sowie „Ineinander von Gemeinsamkeit und Differenz“ (Wolter 2014:477) beschrieben. Weiter wurde richtigerweise postuliert, das griechische Wort ὁμοίωμα schliesse das Missverständnis aus, Christus als Sünder darzustellen (Wilckens 2014 II:125). Die Kirchenväter differenzierten noch weiter, indem sie Christus ganz im Fleisch gekommen sahen, jedoch nur dem *Sündenfleisch* ähnlich (in Wilckens 2014 II:125). Auch wenn diese Vorschläge alle etwas für sich haben¹³⁹, scheint eine Deutung, die ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας auf den beschränkten Zeitabschnitt zwischen Gethsemane und dem Tod Jesu am Kreuz zu beziehen – und nicht auf die gesamte irdische Wirksamkeit Jesu – die insgesamt überzeugendste

¹³⁶ Röm 8,3a ist am ehesten als Anakoluth aufzufassen (Wilckens 2014 II:124).

¹³⁷ Die Wendung „das tat Gott“ ist von den Übersetzern hinzugefügt. Ob hier wirklich ein „Vergessen“ des Satzteiles auf Seiten des Paulus angenommen werden muss, wie Wolter (2014:475) annimmt, darf im Fall der hochstehenden und konzentrierten literarischen Leistung des Römerbriefes bezweifelt werden.

¹³⁸ Für die Inkarnationschristologie sind Abschnitte wie Joh 1,1-18 oder Phil 2,6f. mehr zu gewichten als Röm 8,3. In Phil 2,7 muss die ὁμοίωμα im Gegensatz zu Röm 8,3 als ὁμοιώματι ἀνθρώπων γεγόμενος inkarnationstheologisch gedeutet werden (vgl. unten in 3.7.2.1).

¹³⁹ Dies allerdings mit unterschiedlicher Plausibilität, wie folgendes Beispiel zeigt: Das „Ineinander von Gemeinsamkeit und Differenz“ (Wolter 2014:477) bleibt nicht nur in der Konkrektion rätselhaft; wenn dabei wirklich das „Fleisch der Sünde“ gemeint ist, dann wird Christus in seiner Menschwerdung eben doch wieder zum Sünder. Diesem Gedanken muss aus neutestamentlicher Sicht entschieden widersprochen werden.

Lösung zu bieten¹⁴⁰. Die Ähnlichkeit Jesu dem Sündenfleisch gegenüber wird damit primär auf seinen Opfergang beschränkt.

- Die Wendungen ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας und περὶ ἁμαρτίας werden in der Regel zu πέμψας gezogen (Schreiner 1998:403); der Bezug zu κατέκρινεν wäre jedoch syntaktisch auch möglich¹⁴¹.

- Obwohl die Entscheidung, die Wendung περὶ ἁμαρτίας prädikativ („wie ein Sündopfer“, der Ausdruck entstammt in diesem Fall der alttestamentlichen Opferterminologie¹⁴²) oder adverbial („um der Sünde willen“) ¹⁴³ zu verstehen, offenbleiben muss (Wolter 2014:478), spricht doch einiges für den ersten Ansatz (mit Stuhlmacher 1989:110¹⁴⁴; Haacker 2012:187¹⁴⁵, Wolter 2014:478¹⁴⁶). Wilckens (2014 II:127) zieht die beiden Ausdrücke ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας und περὶ ἁμαρτίας zusammen und schlussfolgert richtig: „Die Inkarnation zielt auf die im Tod Christi erwirkte Sühne...“.

- Die These, Röm 8,3 primär vom Geschehen am Kreuz her zu verstehen, wird durch das finite Verb κατέκρινεν gestützt. Dieser Akt des Verurteilens muss christologisch auf die Passion und den Tod Jesu am Kreuz gedeutet werden: Die Verurteilung der Sünde erfolgte nicht durch die Fleischwerdung, sondern durch den stellvertretenden Opfergang Jesu ans Kreuz. Stuhlmacher (1989:110) ist deswegen zuzustimmen, wenn er schreibt: „Die Sünde brachte den Gottessohn mittels des Gesetzes ans Kreuz“. Und ganz ähnlich Schreiner (1998:404): „The „flesh of Christ“ does not refer to his incarnation but to the condemnation of sin in the flesh of Jesus as he hung on the cross.“

Fazit: Der Vorschlag, die in Röm 8,3 beschriebene Tat Gottes durch Christus primär auf das Geschehen am Kreuz zu beziehen¹⁴⁷, bietet eine interessante und überzeugende Perspektive. Wenn das Kreuz in Röm 8,3 auch nicht wörtlich erwähnt wird, gewinnt diese Stelle durch eine kreuzestheologische Auslegung deutlich an Logik und Profil. Wilckens ist zuzustimmen, wenn er weiter schreibt (2014 II:127): „Die Entmachtung der Sünde ist die Wirkung der Kenosis Gottes im Kreuz Christi – nicht einfach die Erscheinung seines Sohnes im Fleisch als solches“.

3.2.3.6 Peristasen (Röm 8,17c.18.35.36)

Im zweiten Teil von Römer 8 baut Paulus mehrere Hinweise auf Leiderfahrungen ein, welche eindeutige Parallelen zu anderen Peristasenkatalogen im *Corpus Paulinum* aufweisen und die Sammlung von Stellen mit paulinischer Kreuzestheologie

¹⁴⁰ Röm 8,3 befindet sich somit in sachlicher Nähe zu Röm 3,25, 2 Kor 5,21 (Stuhlmacher 1989:110) sowie Gal 3,13.

¹⁴¹ Eine sichere Entscheidung ist nicht zu fällen.

¹⁴² Die LXX verwendet an Stellen wie Lev 4,3.14.21; 5,6.7.8 περὶ ἁμαρτίας für „das um der Sünde willen darzubringende Sündopfer“. Vgl. auch Heb 13,11.

¹⁴³ Matera (2010:192) entscheidet sich für die adverbiale Bestimmung (eher „to deal with sin“).

¹⁴⁴ Stuhlmacher postuliert berechtigterweise eine Parallele zu 2 Kor 5,21.

¹⁴⁵ Haacker äussert den Vorschlag mit Vorsicht.

¹⁴⁶ Wolter mit ausführlicher Besprechung.

¹⁴⁷ Während Stuhlmacher (1989:110) und Wilckens (2014 II:127f.) im Blick auf Röm 8,3 deutlich kreuzestheologisch argumentieren, findet sich bei Matera (2010:192) und Wolter (2014:477) im Blick auf Röm 8,3 kein Indiz auf das Kreuz Christi.

erweitern. Dazu gehört **Röm 8,17c**: ... wenn wir denn mit ihm leiden, damit wir auch mit zur Herrlichkeit erhoben werden. Der im Griechischen nur aus fünf Vokabeln bestehende Teilsatz εἴπερ¹⁴⁸ συμπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν greift syntaktisch auf den mit der Vorsilbe σύν konstruierten Begriff συνκληρονόμοι (Röm 8,17b) und theologisch auf die Wirkung von Leiden und Trübsalen in Röm 5,3 sowie das Mitgekreuzigtsein in Röm 6,6f.¹⁴⁹ zurück. Darin zeigt sich das für die Kreuzestheologie typische Ineinander von Leiderfahrungen und Herrlichkeit, wie Paulus in 2 Kor 4,10¹⁵⁰ und Phil 3,10f.¹⁵¹ formuliert (Wilckens 2014 II:138; Wolter 2014:500). Ein Bezug zur Passion Christi wird von den Exegeten erkannt. „... they must suffer *with* the one *with* whom they are coheirs if they hope to be glorified *with* him“ (Matera 2010:198).

Allerdings muss in Röm 8,17 von einer zeitlichen Abfolge gesprochen werden: auf die momentanen Leiden folgt die (eschatologische) Herrlichkeit. Dieser Sachverhalt wird gleich anschliessend¹⁵² in **Röm 8,18** expliziert: *Denn ich bin überzeugt¹⁵³, dass dieser Zeit Leiden nicht ins Gewicht fallen gegenüber der Herrlichkeit, die an uns geoffenbart werden soll.* Mit dieser Aussage dürfte Paulus eine zusammenfassende Angabe zu leidvollen Erfahrungen machen, welche seinen Dienst immer wieder begleiteten und die er in Stellen wie Kor 4,16f. und 11,23-27 ausführlich schildert (Matera 2010:199; Haacker 2012:199; Wilckens 2014 II:152). Auch diese Leiden müssen in einen Zusammenhang mit der Passion Christi gebracht werden (mit Stuhlmacher 1989:122).

In Röm **8,35** liefert Paulus die ausführlichste Liste der Peristasen im Römerbrief: *Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blösse oder Gefahr oder Schwert?* In der gewählten 1. Person Plural darf Paulus sicher mitgerechnet werden, sodass die notierte Liste auf Leiderfahrungen zurückgreift, welche sich im Leben des Apostels zugetragen haben. Neben dem nochmaligen Rekurs auf Röm 5,3 (Matera 2010:207) muss diese Auflistung parallel zu den Peristasenkatalogen¹⁵⁴ in 1 Kor 4,9f.; 2 Kor 4,7-12; 6,4-10 und 11,23-27 gelesen werden (Wilckens 2014 II:175). Im Verlauf der Besprechung dieser Stellen soll der implizite Bezug zum Kreuz Jesu geklärt werden¹⁵⁵.

Paulus untermauert in **Röm 8,36** die Beschreibung der Peristasen mit einem Psalmzitat¹⁵⁶: *wie geschrieben steht: <Um deinetwillen werden wir getötet den*

¹⁴⁸ εἴπερ ist eher konditional zu übersetzen, nicht kausal (gegen Wolter 2014:501).

¹⁴⁹ Besprechung oben im Abschnitt 3.2.2.2.

¹⁵⁰ Besprechung unten in Abschnitt 3.4.3.3.

¹⁵¹ Besprechung unten in Abschnitt 3.7.3.1.

¹⁵² Die 28. Auflage des Nestle-Aland und die meisten Bibelübersetzungen und Kommentare setzen zwischen Röm 8,17 und 8,18 eine Zäsur. Da der Gegensatz von Leiderfahrungen und Herrlichkeit in beiden Versen thematisiert wird, entsteht dort eine Klammer, welche die beiden Abschnitten Röm 8,12-17 und Röm 8,18-30 (oder 39) verbindet. Die Zäsur in NA 28 zwischen 8,17.18 ist aus diesem Blickwinkel nicht zwingend, dürfte jedoch mit der ab 8,18 folgende ausführliche Behandlung der eschatologischen Ereignisse begründet werden.

¹⁵³ Paulus verwendet das griechische Verb λογίζομαι auch an den wichtigen Stellen Röm 3,28 und 6,11.

¹⁵⁴ Ausführliche Analyse und Besprechung der einzelnen Leiderfahrungen in Röm 8,35 bei Wolter 2014:551f.

¹⁵⁵ Vgl. unten die Kapitel 3.3 und 3.4.

¹⁵⁶ Es handelt sich um Psalm 43,23; welches mit Ausnahme der eröffnenden Konjunktion ἕνεκεν exakt dem Wortlaut der LXX entspricht. Die in den Verbformen θανατοῦμεθα und ἐλογίσθημεν enthaltene 1.

ganzen Tag; wir sind geachtet wie Schlachtschafe>. Durch die Parallelen in 1 Kor 15,31a („ich sterbe täglich“) und 2 Kor 4,10 („immer tragen wir das Sterben Jesu an unserem Leib herum“) (Haacker 2012:215; Wilckens 2014 II:175) gewinnt dieser Vers ein deutliches Profil an impliziter Kreuzestheologie. Dabei entspricht der adverbiale Zusatz ὅλην τὴν ἡμέραν aus Röm 8,36 ziemlich exakt den Wendungen καθ’ ἡμέραν in 1 Kor 15,31a und αἰ in 2 Kor 4,11a (Haacker 2012:215). Es geht dabei um andauernde Leiderfahrungen, welche der missionarische Zeugendienst für Christus mit sich bringt (Stuhlmacher 1989:128).

Ausser Wolter (2014:501.508.548.552)¹⁵⁷ erkennen alle von mir konsultierten Kommentare (Stuhlmacher 1989, Haacker 2012; Matera 2010; Wilckens 2014 II) die Parallele zwischen Röm 8,36 und den Peristasenkatalogen in 1 Kor 15,31 und 2 Kor 4,11, welche nicht nur den apostolischen Dienst als Dienst für den durch Passion und ans Kreuz gegangenen Herrn auszeichnen, sondern gleichsam als allgemeines Merkmal der Christen in Erscheinung tritt.

3.2.3.7 der Stein des Anstosses und Fels des Ärgernisses (Röm 9,32.33)

Paulus fügt in den Abschnitt Röm 9,30-33¹⁵⁸ ein Zitat aus Jesaja¹⁵⁹ in seinen Gedankengang ein, welches als Andeutung auf eine Theologie des Kreuzes interpretiert werden kann. **Röm 9,32-33:** *32 Warum das? Weil es [Israel] die Gerechtigkeit nicht aus dem Glauben sucht, sondern als komme sie aus den Werken. Sie haben sich gestossen an dem Stein des Anstosses, 33 wie geschrieben steht: <Siehe, ich lege in Zion einen Stein des Anstosses und einen Fels des Ärgernisses; und wer an ihn glaubt, der soll nicht zuschanden werden>.* In diesen zwei Versen formuliert Paulus eine komprimierte Fassung seines Evangeliums, wie er es im ganzen Römerbrief darlegt: Die Gerechtigkeit kommt nur aus Glauben; wer die Gerechtigkeit aus den Werken zu erlangen sucht, stösst sich am „Stein des Anstosses“ (λίθος τοῦ προσκόμματος) und am „Fels des Ärgernisses“ (πέτρα σκανδάλου). Die Juden hatten das endzeitliche Eingreifen Gottes¹⁶⁰ auf dem Zion erwartet (Wright 2011:357f.). Das Heilshandeln Gottes im leidenden und gekreuzigten Christus fand zwar in Jerusalem statt, kollidierte jedoch mit den Erwartungen an einen siegreichen Messias. Christus, der am Kreuz hing, wurde in den Augen der Juden zu einem σκάνδαλον, zu einem Ärgernis. Diese Feststellung

Person Plural meint im Psalm das Volk Israel; Paulus deutet es in Röm 8,35 neutestamentlich auf die an Christus Gläubigen um (Matera 2010:207).

¹⁵⁷ Wolter erklärt zu den Leiderfahrungen in Röm 8,17.18.35.36: „Paulus will ... dem christlichen Leiden seinen Charakter der Differenzenerfahrung nehmen: Es gehört zum Wesen der von Christus Geliebten dazu, dass sie eben deswegen von Seiten der anderen Leid erdulden müssen“ (2014:552). Ein möglicher Zusammenhang zu Passion und Kreuz Christi ist hier höchstens ansatzweise enthalten.

¹⁵⁸ Röm 9,30-33 beginnt mit Τί οὖν ἐροῦμεν; vgl. Röm 4,1; 6,1; 8,31. Matera (2010:239) nennt Röm 9,30-33 „The present situation of Israel and the Gentiles“.

¹⁵⁹ Es handelt sich bei Röm 9,33 um ein Mischzitat aus Jesaja 8,14 und 28,16, welches Paulus nach der rabbinischen Regel des Analogie-Schlusses aus zwei Stellen („Gezera schawa“) zusammengefügt hat (Haacker 2012:240). Ob es sich dabei um eine genuin paulinische Konstruktion handelt oder ob der Apostel auf eine „urchristliche Testimonienkette“ (Wilckens 2014 II:214) zurückgegriffen hat, lässt sich nicht mit Sicherheit eruieren und muss offen gelassen werden (mit Matera 2010:243). Dass die beiden Stellen offensichtlich in der urchristlichen Verkündigung vermehrt verwendet wurden, zeigen Röm 10,11 (Jes 28,16; hier allerdings mit einer anderen Stossrichtung) sowie 1 Pet 2,6-8. S. a. Stuhlmacher 1989:138.

¹⁶⁰ Vgl. die Erwartung des Johannes des Täufers, welche in Mt 11,2f. wiedergegeben ist.

passt wiederum exakt zur Beschreibung des Paulus in 1 Kor 1,23, wo die Verkündigung des gekreuzigten Christus den Juden als ein σκάνδαλον und den Griechen als eine Torheit geschildert wird (Stuhlmacher 1989:138; Haacker 2012:240¹⁶¹). Daher darf der Kreuzestod Christi als Hintergrund von Röm 9,32f. vorgeschlagen werden.

Röm 9,30-33 enthält nicht nur eine Erörterung der Gerechtigkeit aus Werken vs. der Gerechtigkeit aus Glauben. Die Gegenüberstellung wird dadurch gesteigert, dass der „Stein des Anstosses“ und „Fels des Ärgernisses“ auf Christus (mit Matera 2010:243; Wilckens 2014 II:214), und zwar als den Gekreuzigten (mit Stuhlmacher 1989:138; Haacker 2012:240¹⁶²), gedeutet werden kann.

3.2.3.8 leben und sterben für den Herrn (Röm 14,7-9)

In seiner Besprechung der Frage nach Starken und Schwachen in Römer 14 verweist Paulus seine Adressaten an die Zugehörigkeit zu Christus im Leben und im Sterben (Röm 14,7.8). Diesen Herrschaftsanspruch expliziert der Apostel in **Röm 14,9** weiter: *Denn dazu ist Christus gestorben und wieder lebendig geworden, dass er über Tote und Lebende Herr sei.*

Diese christologische Begründung muss vor dem griechisch-römischen Ethos der Lebenshingabe für andere gelesen werden, als dessen Ursprung Platon angenommen wird (Haacker 2012:337). Daneben dürften in Röm 14,7.8 Metaphern aus der Militärsprache anklingen, welche sowohl im griechisch-römischen Kulturkreis wie auch in der jüdischen Geschichte¹⁶³ verankert waren (:).

Die Versgruppe Röm 14,7-9 steht parallel zu 2 Kor 5,14.15¹⁶⁴ (Haacker 2012:338; Matera 2010:313). Nachdem Paulus in den Versen 7 und 8 die Reihenfolge „Leben dem Herrn“ – „Sterben dem Herrn“ gewählt hatte, formuliert er in V. 9 umgekehrt: Christus ist gestorben (ἀπέθανεν) und wieder lebendig geworden (ἔζησεν). Damit entwickelt er dieses antike Ethos weiter und spitzt es christologisch zu. Christus kann nur eine umfassende Herrschaft über Leben und Tod beanspruchen¹⁶⁵, wenn er selbst durch den Tod gegangen ist und diesen besiegt hat (Röm 14,11¹⁶⁶; Matera 2010:313). Christi Tod ist der entscheidende, heilsgeschichtliche Wendepunkt. Dass dieser Tod *am Kreuz geschah*, erwähnt Paulus zwar auch in diesem Zusammenhang nicht explizit. Ohne Christi Tod und Auferstehung mitzudenken, dürfte jedoch die paulinische Argumentation in Röm 14,7f. bei den römischen Adressaten kaum die Wirkung erzeugt haben, die der Verfasser beabsichtigt hatte. Dass die römischen

¹⁶¹ Haacker (2012:240) führt z. St. ausserdem Gal 5,11 und 6,12 an, wo das Kreuz Christi als σκάνδαλον (Gal 5,11) oder als Ursache von Verfolgung (Gal 6,12) beschrieben wird (s. Abschnitte 3.5.4 und 3.5.6 unten).

¹⁶² Haacker (2012:240) geht in seiner Analyse noch einen Schritt weiter, indem er die Ausdrücke „Stein“ und „Felsen“ topographisch auf den Golgatha-Felsen hin auslegt und das Mischzitat noch stärker an die Kreuzigung Jesu bindet – ein interessanter Gedanke!

¹⁶³ Denkbar ist eine Anspielung auf 2 Sam 15,21, wo der militärische Führer Ittai David die Treue zusichert (Haacker 2012:337).

¹⁶⁴ Besprechung unten in Abschnitt 3.4.3.4.

¹⁶⁵ Im Gegensatz zu den oben besprochenen Stellen aus Röm 3, 4, 5, 6, 7, 8 und 9, wo Jesu Tod am Kreuz geistlich gedeutet wird, geht es Paulus ab 12,1 um den praktischen Lebensbezug. Deshalb ist Leben und Sterben in Röm 14,7f. auf das physische Leben und Sterben auszulegen.

¹⁶⁶ Und auch Phil 2,8-11.

Leser bei dieser Beschreibung an Jesu Tod *am Kreuz* dachten, kann nicht bewiesen werden, ist aber denkbar.

3.2.4 Fazit: Kreuzestheologie im Römerbrief

In diesem letzten Abschnitt geht es darum, die Beobachtungen zu den kreuzestheologischen Aussagen oder Andeutungen im Römerbrief zu einem Gesamtbild zusammenzutragen.

- Im Kontext der Glaubensgerechtigkeit für alle (Röm 3,21-31) malt Paulus in **Röm 3,24b.25a** mit den Begriffen ἀπολύτρωσις (Erlösung), προτίθεμαι (öffentlich aufstellen, ausstellen), ἱλαστήριον (Sühneort) und αἷμα (Blut) ein eindruckliches Bild des Kreuzes Christi, ohne dieses explizit zu erwähnen. Der alttestamentliche Hintergrund des verwendeten Materials ist dabei offensichtlich.
- Als Schlusspunkt seiner Abhandlung über den Glauben Abrahams im vierten Kapitel des Römerbriefs formuliert Paulus in **Röm 4,25** eine kurze These zum Tod und zur Auferstehung Jesu. Darin wird das Kreuz Jesu zwar nicht erwähnt. Durch die Verwendung des *passivum divinum*, eine Stichwortverbindung zu Röm 8,32; 1 Kor 11,23 u.a. und den plausiblen Zusammenhang zu Jes 53 kann jedoch in Röm 4,25 eine Andeutung auf das Kreuz Jesu vertreten werden.
- In **Röm 5,6-10** wird im Zusammenhang mit der Freiheit vom Zorn Gottes die Rettungstat Gottes durch Christus einer negativen Anthropologie diametral gegenübergestellt. Die von Paulus dabei verwendete Rhetorik unterstreicht sein theologisches Anliegen. Das Kreuz Christi bleibt dabei wiederum unerwähnt. Wenn es aber mitgedacht wird, gewinnen die von Paulus verwendeten Metaphern zum Leiden und zum Tod Jesu an Schärfe.
- In **Röm 6,3-10** erscheint im Zusammenhang mit der dargestellten Freiheit von der Sünde die einzige explizite Erwähnung des Kreuzes Christi im Römerbrief. Das Mitgekreuzigtwerden der Christen ist dabei in weitere Aspekte des Heilswirkens Gottes durch Christus eingebettet: Die römischen Christen sind durch die Taufe mit Christus begraben (Röm 6,4). Sodann sind sie mit der Ähnlichkeit seines Todes verwachsen (Röm 6,5) und mit Christus **gekreuzigt (Röm 6,6)**. Da sie mit Christus gestorben sind, werden sie (eschatologisch) mit ihm leben (Röm 6,8). Dabei formuliert Paulus die entsprechenden Prädikate mit der Vorsilbe σύν, was die Stringenz der Gedankenführung verstärkt. Die als Mittel der Leserlenkung verwendeten Verben sind alle im Präsens verfasst und verbinden die gegenwärtige Situation der römischen Christen mit dem Geschehen am Kreuz.
- Die Aussage „dem Gesetz getötet durch den Leib Christi“ in **Röm 7,4** fällt bei der Behandlung der Freiheit vom Gesetz und muss auf Christi Tod am Kreuz präzisiert werden. Dort wird die (todbringende) Bindung der Menschen an das Gesetz aufgelöst. Diese aufs Kreuz bezogene Deutung fügt sich christologisch sinnvoll in den Gedankengang ein und schützt vor einer Überinterpretation des Vergleichs in Röm 7,2f.
- Im Verlauf seiner ausführlichen Erörterung über das Leben im Geist greift Paulus in **Röm 8,3** auf Christi Erlösungstat zurück, welche „in der Gestalt des sündigen Fleisches“ und „um der Sünde willen“ geschah. Diese Wendungen können im

Zusammenspiel mit dem Akt des Verdammens der Sünde am Schluss des Verses christologisch als Anspielung auf Christi Opfertod am Kreuz interpretiert werden. Die im Blick auf Röm 8,3 oft vorgetragene Inkarnationschristologie bildet dabei den Rahmen, die implizit kreuzestheologische Aussage jedoch den Kern der paulinischen Argumentation.

- Im Zuge seiner Ausführungen zum geistgeleiteten Leben und zur zugesicherten Liebe Gottes weist Paulus in **Röm 8,17.18.35.36** auf verschiedene Leiderfahrungen hin, welche nicht nur den apostolischen Dienst, sondern das Leben des Christen in paradoxer Weise begleiten. Die Parallelen in 1 Kor 4, 2 Kor 4, 6 und 11 sowie Phil 3 entfalten den implizit kreuzestheologischen Gehalt der Versgruppe von Röm 8,17f. 35f.
- Der in **Röm 9,32.33** bei der Besprechung der Situation der Juden als Volk des Alten Bundes erwähnte „Stein des Anstosses“ und „Fels des Ärgernisses“ muss nicht nur messianisch, sondern auf das Ärgernis des gekreuzigten Christus präzisiert und zugespitzt werden. Der auch hier eingeschlagene Weg einer kreuzestheologischen Auslegung wird dabei durch parallele Aussagen in 1 Kor 1,18.23 gestützt.
- Schliesslich verankert Paulus seine Darlegung über die Schwachen und Starken im Glauben in **Röm 14,7f.** in der Tatsache von Christi Tod und Auferstehung. Die Gläubigen gehören Ihm auch im (physischen) Leben und Sterben an. Ob die römischen Leser bei dieser ermahnenenden Passage in Röm 14,7 an Christus *am Kreuz* erinnert wurden, kann nicht bewiesen werden, ist jedoch denkbar. In diesem Fall würde nicht nur die Brisanz der paulinischen Aussage, sondern auch die zu erwartende tröstende Wirkung bei den römischen Lesern gesteigert.

3.2.5 Schlussbemerkungen zur Kreuzestheologie im Römerbrief:

- Schliesslich muss nochmals die Frage aufgegriffen werden, weshalb das Kreuz im Römerbrief nicht häufiger Erwähnung fand. Da Paulus sich nirgends metakommunikativ äussert, muss jede Antwort darauf im Bereich der Vermutung oder gar Spekulation bleiben. Historisch plausibelster Anknüpfungspunkt bietet die Überlegung, dass die Kreuzigung im römischen Reich als schrecklichste und abstossendste Hinrichtungsart gegolten hat. Wenn also Paulus an die Christen in der Hauptstadt schrieb, dürfte er diesbezüglich besonders vorsichtig mit seiner Wortwahl umgegangen sein. Es musste ihm sehr daran gelegen sein, seine geliebten Glaubensgeschwister vor der Gefahr einer Kriminalisierung zu schützen (Haacker 2012:157). Briefe des *Corpus Paulinum* mit häufigerer expliziter Erwähnung des Kreuzes wie 1 Kor, Gal, oder auch Phil wurden alle an Gemeinden geschrieben, welche Paulus selbst gegründet hatte. In der Beziehung zu ihnen konnte (und wollte) Paulus wohl in seiner Briefkorrespondenz kein Blatt vor den Mund nehmen. Da eine vermutete Absicht hinter der Abfassung des Römerbriefes stand, den Besuch des Apostels in der Reichshauptstadt vorzubereiten, wollte er selber seine Reputation nicht (noch mehr) aufs Spiel setzen und verzichtete daher auf brisante Punkte seiner Verkündigung. Und möglicherweise behielt er es sich vor, die Kreuzesbotschaft bei den römischen Christen mündlich weiterzugeben, da er auch dort geharnischte Reaktionen nicht ausgeschlossen werden konnten. Die Verwendung des Verbs συσταύρειν in Röm 6,6 dürfte als Hinweis darauf interpretiert werden, dass die römischen Christen über die zentralen Inhalte des Evangeliums ziemlich genaue

Kenntnisse hatten. Dass Paulus nicht detailliert wusste, welche Inhalte bereits bei den römischen Christen angekommen waren, ist deswegen eher unwahrscheinlich.

- Das seltene Auftreten des Wortstammes Kreuz im Röm stellt ein auffälliges Phänomen dar. Falls die oben vorgeschlagenen impliziten Bezüge zum Kreuz theologisch plausibel sind, ist festzuhalten, dass diese in schöner Regelmässigkeit im eigentlichen Rechtfertigungsteil der Kapitel 3 bis 9 auftreten. Es kann im Fall des Römerbriefs zwar nicht von einer kreuzestheologischen *Akzentsetzung* gesprochen werden. Wo jedoch im Zusammenhang der Rechtfertigungsbotschaft das rettende Werk Christi stärker in den Blick genommen wird, macht der Apostel mehrfache und deutliche Aussagen, welche das Geschehen am Kreuz beleuchten.

3.3 Kreuzestheologie im 1. Korintherbrief

3.3.1 Einleitende Gedanken zum 1. Korintherbrief

Im 1. Korintherbrief finden sich nicht nur vergleichsweise viele explizite Aussagen zum Kreuz (1,13.17.18.23; 2,2.8), die auffallende Häufung lässt auf einen eigentlichen thematischen Schwerpunkt schliessen (*locus classicus* der Kreuzestheologie). Ausserdem befinden sich mit 1 Kor 1,18.23 und 2,2 kreuzestheologische Spitzensätze dabei, deren Bedeutung im *Corpus Paulinum* nur durch Aussagen im Galaterbrief erreicht werden und auch als einzigartig im ganzen NT gelten dürfen. Nach einer kurzen Bemerkung zum Aufbau des 1 Kor werden in einem längeren Abschnitt die Kapitel 1 bis 4 einer gründlichen Exegese unterzogen. Im Mittelpunkt werden dabei die expliziten Aussagen zum Kreuz stehen. Da es sich bei diesen vier Kapiteln um einen zusammenhängenden Abschnitt handelt, werden dabei auch gleichzeitig die impliziten kreuzestheologischen Hinweise sowie die wesentlichen paulinischen Argumentationslinien nachgezeichnet, um das Thema möglichst deutlich in den Blick zu bekommen.

3.3.2 Zum Aufbau von 1 Kor 1,1 – 4,21

Da es sich beim 1. Korintherbrief weniger um ein stark strukturiertes Lehrschreiben wie dem Römer- oder dem Galaterbrief, sondern mehr um einen situationsbezogenen Brief handelt¹⁶⁷, müssen die vorliegenden Vorschläge zur Gliederung des 1 Kor mit Vorsicht gehandhabt werden. Zumindest im Blick auf die Bestimmung eines ersten grossen thematischen Blocks 1,10 – 4,21 („Die Gemeindespaltung aufgrund von Weisheitshypertrophie (Kreuz und Weisheit)“, Schrage 1991:127; „Factions and dissensions in the church“, Garland 2003:21; „Die Weisheit Gottes“, Wick 2004:46; „Gegen Spaltungen auf Grund von weltlicher Weisheit, Zeller 2010:48; „Weisheit Gottes und Kreuz Christi“, Carson/Moo 2010:504; „Spaltungen in der Gemeinde“, Schnelle 2013:81) ist ein Konsens in der Forschung feststellbar. In 1 Kor 5,1 tritt mit der Thematik der Unzucht eine inhaltliche Zäsur ein, wodurch die Delimitation des ersten grossen Abschnittes bis Ende von Kapitel 4 bestätigt wird.

Um den Aufbau und den Zusammenhang des Komplexes 1 Kor 1,10 – 4,21 sichtbar zu machen, folgt an dieser Stelle eine Auflistung der einzelnen Perikopen:

- | | |
|----------|---|
| 1,1-3: | Präskript |
| 1,4-9: | Proömium: in auffallend positivem Ton gehalten – will Paulus die Leser für sich gewinnen? |
| 1,10-17: | Problemdarstellung („Exposition“ nach Zeller 2010:86): Parteiungen. |
| 1,18-25: | Menschenweisheit vs. Torheit des Kreuzes: christologische und soteriologische Grundlegung |

¹⁶⁷ Dass dabei zwischen Antworten auf mündliche und schriftliche Anliegen der Korinther eingegangen wird, geht aus dem Zusammenhang hervor; weniger klar dürfte die Auswirkung auf die Struktur des Briefes und die Ausführlichkeit der Antworten sein.

- 1,26-31: Gott erwählt Törichte und Schwache: Der Zusammenhang zwischen der sozialen Schichtung der korinthischen Gemeinde und dem Gekreuzigten
- 2,1-5: Der Zusammenhang zwischen der paulinischen Verkündigung in Schwachheit und dem Gekreuzigten
- 2,6-16: göttliche Weisheit ist verborgen, aber vom Geistbegabten erkennbar¹⁶⁸
- 3,1-4: Parteiungen als Ausdruck der fleischlichen Gesinnung: Fortsetzung der Problemdarstellung
- 3,5-17: drei Ansätze/Bilder zur Problemlösung: Ackerfeld (V. 5-9a), Bau (V. 9b-15) und Tempel (V. 16-17)
- 3,18-23: Argumente gegen die menschliche Weisheit:
- 4,1-8: der Apostel als Haushalter Gottes
- 4,9-13: die Niedrigkeit des apostolischen Dienstes
- 4,14-21: Ermahnung: Die Korinther sollen das Beispiel des Paulus nachahmen.

Nebst den Hauptlinien der paulinischen Argumentation sind innerhalb dieser ersten vier Kapitel¹⁶⁹ weitere verbindende Elemente auszumachen:

- Die Wendung δύνανται θεοῦ tritt an vier entscheidenden Punkten der Argumentation auf (1,18.24; 2,5; 4,20). Der δύνανται θεοῦ eine Klammerfunktion zu attestieren, ist deshalb berechtigt (Vollenweider 2002:44).

- Als weiterer Schlüsselbegriff fungiert σοφία. Von den 17 Vorkommen im 1 Kor befinden sich 16 in den Kapiteln 1 bis 3.

Diese beiden Begriffe erhalten ihre Relevanz durch die paradoxe, auf das Kreuz bezogene Definition des Paulus in 1 Kor 1,22f.

- παρακαλῶ ὑμᾶς¹⁷⁰ in 1,10 und 4,16 als Signal der Leserlenkung bindet die vier Kapitel zusammen.

Um den inneren Zusammenhang von 1,10 – 4,21 zu erhellen, wurden überdies in der Vergangenheit verschiedene traditionsgeschichtliche Analysen vorgelegt¹⁷¹, welche jedoch nicht wirklich überzeugen können: der äussere Anlass für das Schreiben ist zu offensichtlich. Dass im Brief Anklänge an Predigt- und Lehrstil auszumachen sind – wie die etwas unmittelbar auftretende Vertiefung der Taufthematik in 1,14-16 signalisiert –, muss daher formal und nicht material begründet werden.

Insgesamt handelt es sich bei 1 Kor 1,10 – 4,21 um einen eindringlichen, ja polemischen Aufruf an die Gemeinde, durch die Kraft des Kreuzes allen Spaltungstendenzen zu widerstehen: „These Chapters [1 Kor 1 bis 4; Anm. MB]

¹⁶⁸ Dies entspricht M. Luthers Thesen vom verborgenen, aber durch Offenbarung erkennbaren Gottes („deus absconditus“).

¹⁶⁹ Die Kapitel- und Verseinteilung geht nicht auf Paulus zurück, sondern wurde erst ab dem Mittelalter vorgenommen. Es ist daher anzunehmen, dass Pls mehr in inhaltlichen, argumentativen Bahnen dachte und etwas weniger strukturiert als der NT-Wissenschaftler des 21. Jahrhunderts.

¹⁷⁰ Dass der ermahrende Aufruf im 1 Kor bereits in 1,10 erfolgt, darf als weiteren Hinweis auf die mehr situative als lehrhafte Stossrichtung des Briefes gewertet werden (vgl. dagegen Röm 12,1 und Eph 4,1!).

¹⁷¹ Die vorgebrachten Ansätze gehen in folgende Richtung: Orientierung an einem Florilegium von AT-Zitaten, Midrasch, „homiletic pattern“ (Schrage 1991:130).

comprise a warning against the foolishness and destructiveness of human arrogance and an exposition of how God expects those in Christ to live a cruciform life“ (Garland 2003:39).

Im Anschluss an diese einführenden Gedanken folgt eine Untersuchung der Stellen aus 1 Kor 1 bis 4, in welchen Paulus sich explizit oder implizit auf das Kreuz bezogen hat.

3.3.3 Explizite und implizite Kreuzestheologie in 1 Kor 1,1 – 4,21

3.3.3.1 Die Botschaft vom Kreuz (1 Kor 1,1-25)

1 Kor 1,1-3: Die drei Verse des Präskripts sind inhaltlich einfach in Absenderangabe V. 1, Adressatenangabe V. 2 und ein Grusswort in V. 3 zu gliedern. Paulus unterstreicht seine apostolische Autorität durch die Berufung Gottes (ähnlich, aber noch stärker formuliert in Gal 1,1). Timotheus kommt als Mitabsender nicht in Frage, da er bereits von Paulus nach Korinth vorausgesandt worden war (1 Kor 4,17). Dagegen taucht Sosthenes als Mitautor des Briefes auf. In der Frage, ob dieser mit dem Sosthenes aus Apg 18,17 identifiziert werden kann, gehen die Ansichten auseinander: Eher vorsichtig äussern sich Schrage (1991:100) und Garland (2003:26); zustimmend Zeller, der davon ausgeht, dass sich Sosthenes nach dem Weggang des Paulus aus Korinth bekehrt hatte (2010:71). Die Frage muss aufgrund der wenigen gesicherten Daten offenbleiben (vgl. das Fazit von Garland 2003:26). Falls der Vorschlag zutrifft, könnten die erlittenen Prügel des Sosthenes als Beispiel für eine Kreuzesnachfolge Jesu gelten, welche Paulus im Verlauf der korinthischen Korrespondenz weiter thematisieren wird¹⁷². – Charakteristisch für den warmherzigen Ton im Briefeingang sind die Zusätze „geheiligt in Christus Jesus“ und „Berufene Heilige“ in V. 2. Diese Bezeichnungen können als Appell für die ab 1 Kor 1,10 einsetzenden Ermahnungen gelten. Eine ähnliche Absicht könnte hinter der Wendung „mit allen, welche den Namen unseres Herrn Jesus Christus an allen Orten anrufen“ (ebenfalls V. 2) stehen. Damit will der Apostel bereits auf den ersten Zeilen seines Briefes klar machen, dass die Gemeinde Jesu einen grösseren Horizont aufweist als die korinthischen Fraktionen und auch die Gemeinde in Korinth als Ganzes.

1 Kor 1,4-9: Die Danksagung enthält weder explizite noch implizite Hinweise auf das Kreuz und eine daraus ableitbare Kreuzestheologie. Da die paulinische Belehrung ab 1,10 eine starke kreuzestheologische Entfaltung bringen wird, lohnt es sich doch, den Gedankengang des Proömiums nachzuvollziehen. Paulus betont in V. 4-6 die in der Vergangenheit verliehene Gabe der Gnade, den Reichtum im Glauben und das feste Christus-Zeugnis in der Gemeinde. Sowohl in der Gegenwart (V. 8a) als auch in der Zukunft (V. 7b, 8b und 9) erkennt Paulus keinen geistlichen Mangel bei den Korinthern. Im Hinblick auf die grossen Defizite, welche im weiteren Verlauf des Briefes Paulus zu scharfer Kritik Anlass geben werden, wirkt diese Danksagung auffallend positiv. Es wurden in der Vergangenheit verschiedene Lösungsvorschläge für die sich darin ergebende Spannung gemacht (Schrage 1991:109)¹⁷³. Auch wenn

¹⁷² Interessant, aber ebenfalls nicht beweisbar ist eine Überlegung, welche Myrou (1999) ins Spiel bringt, wenn er Crispus (Apg 18,8) mit Sosthenes (Apg 18,7) identifiziert. Crispus bedeutet „unstabil“/„Krauskopf“, Sosthenes dagegen „von unversehrter Kraft“ – da könnte Paulus dem Synagogenvorsteher einen neuen Namen gegeben haben (vgl. Philm 11).

¹⁷³ Die Vorschläge gehen in folgende Richtungen: literarkritisch, rhetorisch, ironischer Unterton, theologische Abgrenzung zur Grundsatz-Krise in den galatischen Gemeinden (Schrage 1991:110).

dabei keiner dieser Vorschläge als gesichert gelten darf, scheint die Annahme am plausibelsten, dass Paulus trotz der korinthischen Schwierigkeiten der Gemeinde einen grundsätzlichen Zuspruch des Heils vermitteln will.

1 Kor 1,10-12: Das Ermahnen in V. 10 setzt vergleichsweise früh ein und befindet sich in starkem Kontrast zum Danken in V. 4. Pls spricht die Korinther als „Brüder“ an, um die gemeinsame Zugehörigkeit zu Christus zu unterstreichen. Er spricht in der Autorität des Herrn Jesus Christus¹⁷⁴. Die zweite Hälfte von Vers 10 umreisst das Problem in klaren Worten: Es geht darum, „einstimmig zu reden“ (Schrage 1993:133), keine Spaltungen zuzulassen, im gleichen Sinn und in der gleichen Meinung zurechtgebracht (oder „zusammengehalten“)¹⁷⁵ zu werden. In V. 11 wird Paulus noch konkreter, indem er seine Informationsquelle nennt: Die Leute der Chloe. In welchem Verhältnis Chloe zur korinthischen Gemeinde stand, ob sie Christin war oder nicht, muss aufgrund mangelnder Angaben offenbleiben¹⁷⁶. Die Problemlage der Korinther wird danach noch präzisiert. In V. 1,11b wirft Pls ihnen ἐριδες, Streitigkeiten (vgl. Gal 5,20)¹⁷⁷, vor, worauf in V. 1,12 der Parteienstreit in den Blick kommt: Die Korinther (sämliche?) verstehen sich entweder als Parteigänger von Paulus, oder von Apollos, oder von Kephas oder von Christus. Da ab V. 13f. die Darlegung der Kreuzestheologie folgt und diese als direkte Antwort gegen die Spaltungen eingesetzt wird, sollen hier ein paar Überlegungen zu den einzelnen Gruppierungen angestellt werden:

- Die *Paulus-Gruppe* beruft sich ohne Zweifel auf den Gemeindegründer. Die Beobachtung, dass Paulus eine solche Partei mit seinem Namen an der Spitze weder ausdrücklich lobt noch explizit dagegen steuert, muss als Indiz dafür verstanden werden, dass es weniger um die Position/die Apostolizität des Paulus als solche, sondern um ein viel grundsätzlicheres, theologisches Problem ging¹⁷⁸.
- Die Entstehung einer *Apollos-Gruppe* kann mit Hilfe der Informationen aus der Apostelgeschichte einigermaßen rekonstruiert werden. Nach Apg 18,24-26 war Apollos ein hervorragender Redner und übte in der zweiten Phase der korinthischen Gemeinde einen entscheidenden Einfluss aus. Möglicherweise begründet der Umstand, dass Paulus bei der Gemeindegründung (vgl. 1 Kor 1,17 und 2,1-4; s. unten) weitestgehend auf die Anwendung von rhetorischen Techniken verzichtet hatte, einen Hinweis auf die Faszination der Korinther an der apollonischen Redeweise. Dass Paulus weder an dieser Stelle noch im weiteren Verlauf des Briefes direkte Kritik an Apollos übt (1 Kor 3,4.5.6.21; 4,6), kann zumindest so erklärt werden, dass der herrschende Machtkampf nicht von den genannten Leitern angestrebt oder initiiert worden war. Das Problem lag tiefer.
- Bei einer Skizzierung der *Kephas-Gruppe* verlieren sich die Spuren im Dunkel der (nicht vorliegenden) Quellen: es gibt keinen direkten Hinweis, dass Petrus je persönlich nach Korinth gekommen war (Zeller 2010:92)¹⁷⁹. Dass Petrus jedoch eine in der Urgemeinde anerkannte Grösse und vermutlich renommiert war, macht ihn zum dankbaren Exponenten einer sich formierenden Splittergruppe. Judenchristen

¹⁷⁴ Zu Beginn scheint es noch wenig um die apostolische Autorität des Paulus zu gehen. Diese wird in Kap. 4 ff. vermehrt in den Blick kommen.

¹⁷⁵ κατηρητισμένοις, Partizip Perfekt von καταρτιζω, „gerüstet, vollendet“ (EWNT). Vgl. 2 Kor 13,11.

¹⁷⁶ Kurze Erörterungen zu Chloe und ihren Leuten in Garland 2003:43.

¹⁷⁷ Clemens von Rom bezieht sich in seinem Brief auf den Parteienstreit der Korinther, welchen der „selige Paulus“ mit seinem Brief und seiner „Predigt“ bekämpfte (1 Clem 47, 1-4).

¹⁷⁸ Wo die Apostolizität des Paulus grundsätzlich auf dem Spiel stand, kommt in der Polemik des zweiten Korinther- und des Galaterbriefes zum Ausdruck.

¹⁷⁹ Dies kann aus 1 Kor 9,5 jedenfalls nicht entnommen werden.

als mögliche Anhänger wurden vorgeschlagen; da Anhaltspunkte in dieser Richtung dem Text nicht entnommen werden können, bleibt auch dies Spekulation (Murphy-O'Connor 1996:277).

- Über die *Christus-Gruppe* kann fast nur spekuliert werden¹⁸⁰. Dass neben den genannten Gruppierungen auch noch eine Partei gab, welche sich direkt auf Christus berief, ist denkbar und aufgrund der Textbasis begründbar. Dass es sich bei dieser Erwähnung um eine (authentische oder gar ironisierende?) Hinzufügung des Paulus selber handelt, hat mit Verweis auf 3,23 etwas für sich – dort wie im übrigen Brief erscheint diese Christus-Partei jedoch überhaupt nicht. Daraus wird gemutmasst, dass eine solche Christus-Partei gar nicht existiert hatte. Zeller räumt diesem Erklärungsmodell eine gewisse Plausibilität ein (2010:92), Garland spricht sogar davon, dass „The best explanation of the evidence is that the so-called Christ-Party did not exist“ (2003:49)¹⁸¹.

Für die Untersuchung kann festgehalten werden: Die Parteien waren aus der Sicht des Paulus eine echte, ernst zu nehmende Gefahr. Die Korinther befanden sich in einem unmündigen, fleischlichen Zustand des Christseins (vgl. 3,1). Charakteristisch für die korinthische Problemlage war offensichtlich eine zu starke Identifizierung mit den prägenden Leitern¹⁸². Die unterschiedlichen theologischen Standpunkte führten zu Streitigkeiten und waren von einem überhöhten Streben nach menschlicher Weisheit flankiert. Die Lösung wird Pls in den nächsten Versen formulieren: Die Torheit des Kreuzes ist weiser als die menschliche Weisheit. Darin liegt der Schlüssel zur Einheit.

Mit 1 Kor 1,13 - 2,8 setzt eine auffällige Reihe von direkten Aussagen zum Kreuz Christi ein. Da damit der Kern meines Themas erreicht wird, sollen die entsprechenden Verse jeweils in voller Länge angeführt und das zentrale Lexem fett gedruckt wiedergegeben werden. **1 Kor 1,13: Ist Christus gespalten? Ist etwa Paulus für euch gekreuzigt worden, oder seid ihr auf den Namen des Paulus getauft worden?**

Paulus attackiert die korinthischen Gegner mit diesen Fragen pauschal, ohne extra auf die Besonderheiten der Gruppierungen einzugehen. Indem die einzigartige und unaustauschbare Rolle Christi im Heilsgeschehen herausgestrichen wird, werden die Positionen der korinthischen Parteien ins Absurde geführt und Paulus eröffnet eine Bahn für seine nun folgende überzeugende Argumentation.

Im Detail birgt die erste Teilfrage in V.13a exegetische Schwierigkeiten. Aufgrund des alternativen, jedoch schwach bezeugten μή gleich zu Beginn des Verses¹⁸³ sowie der unsicheren Interpunktion in den griechischen Handschriften ergeben sich drei Interpretationsmöglichkeiten: Erstens: Der Teilsatz ist keine Frage, sondern affirmativ gemeint: Die Gemeinde von Korinth ist als Leib Christi wirklich gespalten. Paulus

¹⁸⁰ Was in der Vergangenheit ausführlich geschehen ist (Schrage 1993:146).

¹⁸¹ Ein weiterer Vorschlag, den Namen Christus aufgrund der ähnlichen Buchstabenzahl in „Crispus“ zurückzuführen, hat zwar etwas Faszinierendes an sich; verliert jedoch durch die Erwähnung von Christus in V. 13a (Schrage 1991:147) und wiederum an 3,22.23 an Wahrscheinlichkeit, da dort nochmals beim spekulierten Ersatz von κόσμος durch Χριστός eine weitere „Korrektur“ hätte vorgenommen werden sollen (Garland 2003:46).

¹⁸² Möglicherweise spielte die Frage, welcher Apostel oder Evangelist den betreffenden Korinthern das Evangelium verkündigte oder durch wen der Geistempfang stattfand (Schrage 1991:149), eine entscheidende Rolle bei der Bildung der Fraktionen.

¹⁸³ μή nur in 346, 326, 2464*, syt und sa bezeugt.

drückt damit sein Bedauern aus. Zweitens (und wohl mit μή kombiniert): Es handelt sich sprachlich um eine Frage, die Antwort lautet: nein; inhaltlich gleich wie erste Variante¹⁸⁴. Drittens: Es handelt sich um eine rhetorische Frage, welche verneint werden muss – Christus *ist nicht* geteilt. Wenn V. 13a in einem engen Zusammenhang mit V. 13b und V. 13c und mit der weiteren – kreuzestheologisch begründeten – Argumentation des Paulus gesehen wird, dann ist die dritte Option vorzuziehen.

Wenig Raum für Spekulationen lässt der zweite Teilvers 13b): Das nun gut bezeugte μή eröffnet die zu verneinende rhetorische Frage¹⁸⁵ und zeigt gleichzeitig die Absurdität der korinthischen Parteiparolen mit aller Schärfe auf. Die etwas unvermittelt auftretende Erwähnung des Kreuzesgeschehens (vgl. Phil 3,18) kann kaum anders gedeutet werden, als dass Paulus an einen Inhalt anknüpft, der mit grösster Wahrscheinlichkeit von ihm selber verkündigt worden war und den er bei seinen Lesern als bekannt, selbstverständlich und unverhandelbar voraussetzte. Falls in diesem Punkt zur Verkündigung von Apollos oder anderen korinthischen Leitern Diskontinuität geherrscht hätte, wäre Paulus hier gegen falsche Lehre angetreten. Die Tatsache, dass er dies an diesem Punkt nicht tut, muss als Hinweis darauf gewertet werden, dass den Korinthern das Kreuz Jesu in der Vergangenheit klar verkündigt worden war. Daraus kann geschlossen werden: *Paulus hat seine Kreuzestheologie nicht erst angesichts von auftretenden Gemeindekrisen entwickelt oder gar „erfunden“, sondern er greift damit auf eine Lehre des Kreuzes zurück, deren wesentliche Bausteine er entweder von den Aposteln überliefert (1 Kor 15,3) oder durch Offenbarung (vgl. Gal 1,12; auch Apg 9,3f.) empfangen hatte*¹⁸⁶.

In Teilvers 13c führt Pls die Reihe von rhetorischen Fragen fort. Das einleitende ἦ¹⁸⁷ bindet die Frage klar an Teilvers 13b. Die erneut auftretende Taufthematik kann christologisch über den Zusammenhang mit dem Kreuz in 13b und im Blick auf Röm 6,3-6 erklärt werden: Getauft wurde nach paulinischer Lehre auf den Tod Christi. In der Schärfe der rhetorischen Frage des Paulus schwingt der Vorwurf mit, in der Taufe auf den Namen eines bestimmten Parteiobers die unersetzbare Zugehörigkeit zu Christus aufzugeben oder zumindest zu nivellieren.

Für die Formulierung einer paulinischen Kreuzestheologie kann festgehalten werden: *Christus kann nicht geteilt werden, der Kreuzestod Christi ist einzigartig und unersetzbar, getauft werden kann daher nur im und auf den Namen Christi.*

1 Kor 1,14-16: Diese drei Versen knüpfen an V.13c an¹⁸⁸. Durch seine geringe Tauffähigkeit wollte Paulus bei der Gemeindegründung eine zu starke Bindung an seine Person vermeiden. Durch den Hinweis darauf will Paulus einerseits eine Parteibildung auf seinen Namen herunterspielen. Weiter geht es ihm darum, jeder

¹⁸⁴ Zu dieser Variante tendiert Garland mit Begründung in aus den Kapiteln 5, 6 und 11 des 1 Kor (2003:51).

¹⁸⁵ Das nur in 346 (sy) und damit schwach bezeugte ἦ würde die drei Teilsätze in V. 13 stärker aneinander binden; inhaltlich ähnliche Stossrichtung wie oben bei 13a) dritte Option.

¹⁸⁶ Die Kommentare sind in dieser Hinsicht zurückhaltend. Garland (2003:52) begründet die auf 1 Kor 1,13 folgenden Ausführungen zur „Weisheit des Kreuzes“ mit einer „Vergesslichkeit des Kreuzes“ und der „Anstössigkeit“ desselben. Garland (:51) weiter zu 1 Kor 1,13c: „The problem [Spaltungstendenz wegen unterschiedlichen taufenden Leitern; Anm. MB] is not that the Corinthians failed to understand these truths and that Paul needs to set them straight; the problem is that they have failed to live out the implications of their belief in a crucified Christ and their unity in him.“

¹⁸⁷ Ohne Alternative der Textkritik.

¹⁸⁸ Eine Identifizierung des Crispus mit der Person dieses Namens in Apg 18,8 wird vermutet; Gajus aus Röm 16,23 mit aller Wahrscheinlichkeit; zum Haus des Stephanas weiter in 1 Kor 16,15.17.

weiteren Parteilung im Namen eines bestimmten Taufenden, auf welche sich die jeweiligen Fraktionen vermutlich berufen hatten, den Boden zu entziehen.

1 Kor 1,17: *Denn Christus hat mich nicht gesandt, zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen; nicht in Weisheit der Rede, damit das **Kreuz Christi** nicht entwertet werde.* Dieser Vers übernimmt gleichzeitig eine Brückenfunktion im Gedankengang des Abschnittes ein und drückt eine paulinische Teilthese des gesamten 1 Korintherbriefes aus: Paulus beendet in V. 17a seinen Exkurs zum Thema Taufe, um seine Lösung zu den Problemen in der korinthischen Gemeinde darzustellen: Sie liegt in der Verkündigung des Evangeliums, und präzise ausgedrückt in der *Botschaft vom Kreuz*, welche ihrerseits in scharfem Kontrast zur Weisheit der Welt (1 Kor 1,22f.; 2,6f.) und der damit zusammenhängenden Weisheit der Rede steht (1 Kor 17c).

Dass im Anschluss an die Erwähnung der paulinischen Taufstätigkeit hier keine ausführliche Lehre der Taufe folgt, hängt einerseits mit der Verortung der korinthischen Probleme nicht in der Taufpraxis, sondern im oberflächlichen oder gar falschen Verständnis des Kreuzestodes Jesu, und andererseits mit der paulinischen Missionsstrategie (Stuhlmacher 2005:249) zusammen: Die Verkündigung des Evangeliums ist der zentrale apostolische Auftrag des Paulus (s. Röm 15,16.20; 1 Kor 9,16 und Gal 1,16¹⁸⁹). Und in dieser Verkündigung nimmt nun das Kreuz Jesu seinen besonderen Platz ein: Es spitzt die Botschaft Jesu auf das Kreuzesgeschehen zu, und gleichzeitig steht die Verkündigung desselben in einem scharfen Kontrast zur „Weisheit der Rede“. Inwieweit dieser Weisheitsrede von den korinthischen Parteien soteriologische Bedeutung zugesprochen worden war, muss unbeantwortet bleiben; die Schärfe der paulinischen Polemik lässt jedoch darauf schliessen, dass diese sehr wohl die Tendenz hatte, das ursprünglich klar verkündigte Wort vom Kreuz zu schwächen, zu relativieren, ja sogar zu minimieren oder zu unterlaufen (Schrage 1991:161). Mit der „Weisheit des Wortes“ ist eine – wie auch immer geartete – Ausprägung von antiker Rhetorik/Philosophie gemeint, welche im Kontext der korinthischen Gemeinde eine grosse Rolle gespielt und zu einer Ausartung der Verhältnisse geführt hatte¹⁹⁰. Obwohl Paulus keine genaueren Angaben zur Vorgehensweise dieser Wortweisheit liefert, kann zwischen den Zeilen des Abschnittes gelesen werden, dass es einen kausalen Zusammenhang zwischen dem Weisheitswort und der Spaltungstendenz gab (Zeller 2010:95) bzw. dass die Parteien sich wohl mit rhetorischen Techniken gegenseitig zu übertrumpfen versuchten. Genau dagegen tritt die Kreuzestheologie an: Das Kreuz Christi soll nicht entleert/entkräftet werden. Das Verb κενόω¹⁹¹ bedeutet „leer machen, vernichten“ (EWNT 2011). Was ist damit gemeint? Mit dieser kurzen Wendung „damit das Kreuz Christi nicht entwertet werde“ dürfte Paulus auf ein breites Bedeutungsspektrum des

¹⁸⁹ Paulus verwendet in 1 Kor 1,17 und an den aufgeführten Stellen das Verb εὐαγγελίζομαι; an inhaltlich ähnlichen Stellen wie Röm 10,8, 1 Kor 1,23 (Kreuz!), 2 Kor 4,5; Gal 2,2 oder 5,11 (Kreuz!) setzt er κηρύσσω. Die Bedeutungsnuance spielt für die vorliegende Untersuchung kaum eine Rolle.

¹⁹⁰ Ausführliche Besprechung der rhetorischen Weisheit als Gegenpol zum Evangelium bei Zeller (2010:96f.), der von einer „undifferenzierten Vorstellung von griechischer Weisheit“ bei Paulus ausgeht.

¹⁹¹ 5 Vorkommen von κενόω im NT: Röm 4,14; 1 Kor 1,17; 9,15, 2 Kor 9,3 und Phil 2,7. Taucht ausser in 1 Kor 1,17 noch an zwei weiteren Stellen im NT mit ähnlicher Bedeutung auf: Während Christus in Phil 2,7 sich seiner göttlichen Gestalt entleerte, soll der Glaube der Römer (4,14) nicht entleert/entwertet werden, und ebenso nicht das Kreuz in seiner heilsgeschichtlichen Funktion und glaubensmässigen Praxis bei den Korinthern. Ist da ein Stück Kreuzestheologie im Verb κενόω erkennbar?

Kreuzes Christi abheben, welches aus weiteren Aussagen des 1 Kor und den übrigen Schriften des *Corpus Paulinum* erschlossen werden kann: Paulus geht von einem historischen Ereignis von Kreuz und Auferstehung Christi aus (1 Kor 2,8; 15,3f.). Das Leben und die Person des Apostels sind gezeichnet vom Kreuz (1 Kor 2,1-5; implizit 4,9-13, 2 Kor 4,7f., Gal 6,14). Dann geht es sicher um die verkündigte Botschaft des Kreuzes, und zwar inhaltlich (1 Kor 1,18.23) sowie – wie der Gegensatz in 1,17 zeigt – um die Art der Verkündigung (ebenfalls 2,1-5). Und schliesslich soll und muss das Kreuz Christi – sachgemäss verkündet – eine heilende und einende Wirkung auf die Gemeinde in Korinth ausüben. Die von Paulus kritisierte weisheitliche Rhetorik behindert nicht nur die Entwicklung der Gemeinde, sie weist sogar das Potential auf, diese ganz zu zerstören¹⁹².

Aus 1 Kor 1,17 kann deshalb festgehalten werden: *Das Kreuz Christi steht in einem schroffen, unüberbrückbaren Gegensatz zur rhetorischen Techniken, welche durch die Kunst des Redens und der menschlichen Überzeugungskraft die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu in seiner ganzen theologischen Breite in den Hintergrund drängen, minimieren oder gar unwirksam machen.* Daraus folgt implizit, dass die Verkündigung des Gekreuzigten und die damit verbundene Gemeindepraxis die Bildung von Gruppierungen ausschliesst.

1 Kor 1,18: *Denn das Wort vom Kreuz ist zwar denen, die verloren gehen, eine Torheit; uns aber, die wir gerettet werden, ist es eine Kraft Gottes.* 1 Kor 1,18 nimmt sowohl auf der argumentativen wie auch auf der inhaltlichen Ebene eine Schlüsselposition ein. Dieser Vers läutet die Ausführungen zur Christologie/Soteriologie (1,18-25), zur Ekklesiologie (1,26-31) und zum apostolischen Dienst (in 2,1-5) ein. Bei allen drei Abschnitten („dreifacher Schritt“, Schrage 1991:166) verwirft Pls die menschliche Weisheit und stellt das Kreuz Jesu ins Zentrum. Antithetisch werden das Kreuz/die Kreuzesbotschaft der menschlichen Weisheit gegenübergestellt¹⁹³. 1 Kor 1,18 nimmt chiastisch den Faden von 1,17d auf, indem nun der falsche Umgang mit der Kreuzesbotschaft positiv gefüllt wird. V. 19 dagegen rekurriert auf 17c, indem der Argumentationsfaden über die Weisheit wieder aufgegriffen wird. Spannend ist die Frage, ob es sich bei 1 Kor 1,18 um eine sog. „Propositio“, eine These handelt, welche in Anlehnung an die antike Rhetorik eine besondere Aufmerksamkeit des Hörers oder Lesers einforderte? Die Frage ist aus folgenden Gründen zu bejahen¹⁹⁴: Nachdem es Paulus erstens bis V. 17 darum gegangen war, mit den korinthischen Lesern in Kontakt zu treten und die Problemlage aus seiner Sicht darzustellen, formuliert V. 18 eine grundsätzliche Aussage zum Kreuz, im Präsens, mit zweimaligem *ἐστίν*, ohne persönliche oder autobiographische Zusätze. Zweitens können Parallelen zu Röm 1,16 gesehen

¹⁹² Balz/Schneider (2011) kommentieren zum Verb *κενόω*: „... um dann in negativem Finalsatz vor der Vernichtung des Kreuzes Jesu, d. h. vor der *Aushöhlung* [kursive Ausdrücke im Original; Anm. d. Verf.] des grundlegenden und wesentlichen Inhalts des Evangeliums zu warnen“.

¹⁹³ Das Wortfeld *μωρία* als Gegenpol zur menschlichen Weisheit und als charakteristische Beschreibung des Kreuzes aus menschlicher Sicht taucht ebenfalls in 1 Kor 1,18 zum ersten Mal auf, danach in V. 20 (*ἐμώρῳ*), V. 21, 23 und 25.

¹⁹⁴ Schrage (1991:167) spricht im Blick auf 1 Kor 1,18 von „einem Charakter einer *propositio*, die üblicherweise zwar den zu beweisenden Sachverhalt in der *narratio* zusammenfasst, zugleich aber <auch die Einleitung in der *argumentatio*> ist. Vgl. die weiteren Bemerkungen bei Schrage (:). Die Bestimmung von V. 18 als einer „*subpropositio* zu V. 17fin.“, wie sie Zeller (2010:105) vornimmt, will nicht wirklich überzeugen.

werden (Schrage 1991:170)¹⁹⁵, wo Paulus an einem ähnlichen Punkt der Argumentation zu seiner grundsätzlichen These gelangt, welche danach den ganzen Brief trägt¹⁹⁶.

Mit ὁ λόγος¹⁹⁷ τοῦ σταυροῦ ist im Zusammenspiel mit εὐαγγελίζεσθαι (1,17) und κηρύσσομεν Χριστόν (1,23) das verkündigte Evangelium von Jesus gemeint¹⁹⁸.

Σταυρός rekurriert auf σταυρός τοῦ Χριστοῦ aus V. 17d und ist damit klar definiert. Exegetisch von grosser Bedeutung, jedoch etwas Interpretationsraum offen lassen die beiden Partizipien ἀπολλυμένοις und σωζόμενοις. Ersteres meint das eschatologische Unheil (s. 2 Kor 2,15b; Joh 3,16), letzteres das Heil (Röm 1,16f.; 1 Kor 9,22; Lk 19,10). Ob damit mehr der Zustand (durch die Substantivierung) oder der durch das präsentische Tempus angedeutete fortlaufende Prozess des Gerettetwerdens oder Verlorengehens (Garland 2003:64), oder gar eine Anspielung auf göttliche Prädestination gemeint ist, kann nicht klar entschieden werden. Da das ἡμῖν jedoch auch auf Paulus selber bezogen werden kann, geht es dem Apostel kaum darum, das Heil der Korinther grundsätzlich in Frage zu stellen¹⁹⁹. Der Ausdruck δύναμις θεοῦ²⁰⁰ wird in V. 19 im Vernichten der Weisheit der Weisen expliziert. Dessen Bedeutungsspektrum dürfte jedoch noch weiter reichen: Im Hintergrund stehen die Kraftbeweise Gottes, wie sie das AT überliefert (Zeller 2010:107). Dann ist weiter an die Kraftbeweise Gottes im Leben Jesu (Mt 8,27; Lk 24,19), an die Auferstehung Jesu (1 Kor 15,4; vgl. Eph 1,19.20) und an Manifestationen der göttlichen Kraft in der Biographie des Paulus selber (Apg 9,3f.) zu denken. Auch die antike Vorstellung, dass Götter durch Kraftbeweise auf ihre Existenz aufmerksam machen, könnte im korinthischen Kontext eine Rolle gespielt haben (Zeller 2010:107; Garland 2003:63)²⁰¹.

1 Kor 1,18 formuliert eine Kernaussage der paulinischen Kreuzestheologie: Im Wort vom Kreuz, im verkündigten Evangelium des gekreuzigten Jesus, verbinden sich christologische und soteriologische Grundmomente der biblischen Botschaft. *Die apostolisch verkündigte Kreuzesbotschaft bewirkt auf der Seite des Menschen Annahme zum Heil oder Ablehnung zum Unheil. Der kerygmatische Aspekt der Kreuzestheologie verbindet sich mit dem diakritischen*²⁰²; *die Christologie mit der Soteriologie*.

1 Kor 1,19: In typisch paulinischer Argumentationsweise folgt ein erster Schriftbeweis²⁰³ durch Jesaja 29,14. Der Apostel zitiert das Prophetenwort nach der

¹⁹⁵ Es finden sich sowohl in 1 Kor 1,18 als auch in Röm 1,16.17 als verbindenden Elemente: γὰρ (als sprachliches Signal etwas abgeschwächt wegen häufigen Vorkommens), δύναμις θεοῦ, ἐστίν, σωτηρία/σῶζω mit gemeinsamer Wortwurzel, AT-Zitat im direkten Anschluss an die These.

¹⁹⁶ Vgl. dazu Kap. 3.2 oben.

¹⁹⁷ Vgl. Heb 4,12; 6,5.

¹⁹⁸ Noch zusätzlich unterstützt durch Röm 1,16.17, falls diese Parallele ihre Berechtigung hat.

¹⁹⁹ S. der Hinweis von Zeller, die Präsensformen nicht zu überinterpretieren (2010:105; Fussnote).

²⁰⁰ Vgl. 2 Kor 13,4. Cousar (1990:34) weist darauf hin, dass „Kraft“ in 1,18 - 2,5 viermal auftritt und dabei immer im Sinn von göttlicher Kraft.

²⁰¹ Garland bringt in seinem Kommentar einen einfachen, aber einleuchtenden Vergleich zu den antiken Göttern: „The ancients took for granted that deities possessed power, and the degree of their power determined their ranking in the pyramid of gods. In the cross, that pyramid is turned upside down. The most powerful God appears to be most powerless...“ (2003:63) – Diese Beschreibung der Hierarchie der antiken Götter im Vergleich zum gekreuzigten Christus ist ein illustratives Beispiel für die *theologia crucis*, in welcher die Werte umgekehrt werden.

²⁰² Definitionen der Begriffe „kerygmatisch“ und „diakritisch“ in Abschnitt 1.3.1.

²⁰³ Ausser in 1,19 folgen in den ersten drei Kapiteln des 1 Kor fünf weitere Schriftbeweise: 1 Kor 1,31; 2,9.16; 3,19.20.

LXX, ändert jedoch an einer entscheidenden Stelle das Verb: aus κρύψω (Jes 29,14d LXX) wird ἀθετήσω (V. 19d). Wie auch immer die Begründung für dieses Phänomen ausfällt²⁰⁴ - auf der sprachlich-semanticen Ebene steht ἀθετήσω parallel zu ἀπολῶ (19a), welches seinerseits mit grosser Wahrscheinlichkeit auf ἀπόλλυμι rekurriert. Damit wird das Prophetenwort, welches futurisch gegen die heuchlerischen Machenschaften des untreuen Volkes Israel gerichtet war, auf die Weisheit der korinthischen Parteien bezogen. Durch die Steigerung des veränderten Verbs erzielt Pls einen kreuzestheologischen Punkt: Gott ist dabei, durch das Kreuz Jesu die menschliche Weisheit nicht nur herabzusetzen, sondern diese in ihr Gegenteil – in Torheit – zu verkehren und damit zu vernichten (Schrage 1991:175). 1 Kor 1,19 drückt somit „negative“ Kreuzestheologie aus, welches direkt auf der Schrift des Alten Testaments²⁰⁵ basiert.

1 Kor 1,20: In drei rhetorischen Fragen²⁰⁶ führt Paulus seine Argumentation gegen die Nichtigkeit der Weisen in V. 19 fort. Nachdem das LXX-Zitat in V. 19 durch die futurischen Verben ein Geschehen in der Zukunft angedeutet hatte, richtet der Aorist ἐμώρηνεν den Fokus auf die Vergangenheit. Sie wird durch die Wortverbindung mit 1 Kor 1,18 auf das Geschehen am Kreuz konkretisiert: Gott hat die Weisheit des (dieses?²⁰⁷) Zeitalters zur Torheit gemacht. Damit qualifiziert Paulus angesichts des Kreuzes Jesu jede menschliche Weisheit ab. Denkt der Apostel in 1,20 an eine bestimmte Art Weisheit? Der „Dreiklang“ von je mit ποῦ eingeleiteten Fragen hat die Ausleger zu verschiedenen detaillierten Lösungsvorschlägen angeregt²⁰⁸. Die Genitive „dieses Zeitalters“ oder „dieser Welt“ in 20c.d sowie die zusammenfassende Nennung von Ἰουδαῖοι (Juden) und Ἕλληνες/ἔθνη²⁰⁹ (Griechen/Heiden) in V. 22-24 zielt in die Richtung einer Pauschalisierung oder zumindest auf die Gruppe von „professionellen Experten“ (Garland 2003:65).

²⁰⁴ Es stehen für den paulinischen „Eingriff“ folgende Erklärungsversuche „zur Auswahl“: 1. Der Apostel änderte das Verb unter dem Einfluss von Ps 32,10 (m. E. sinnvolle Erklärung). 2. Es handelt sich um eine Gedächtnislücke (möglich, aber weniger sinnvoll). 3. Pls änderte das Verb absichtlich, um gleichzeitig eine Doppeldeutigkeit von κρύπτω im Sinn von griechischen Geheimkulten auszuschliessen und seinen Lesern die vom Kreuz Jesu her radikale Verwerfung von menschlicher Weisheit zu verdeutlichen (wohl die sinnvollste Erklärung). 4. Evtl. bezog sich Paulus auf eine Vorlage, welche die Änderung bereits enthielt (s. dazu Garland 2003:64; Schrage 1991:174).

²⁰⁵ Die Weisheitslehre des Alten Testaments darf bei Paulus als bekannt vorausgesetzt werden. Inwieweit der Apostel beim Abfassen von 1 Kor 1,19f. diese Ausprägung von Weisheit im Blick hatte, ist schwieriger zu sagen. Seine Weisheits-Kritik wendet sich in diesem Zusammenhang an die Griechen; auf der Seite der Juden kritisiert er die überhöhte Zeichenforderung als Haupthindernis, in Jesus Christus den Messias zu erkennen. - Zum alttestamentlichen Begriffen Weisheit und Weisheitsliteratur vgl. RGG 2005. Hailer (:1363) geht von einer personifizierten Weisheit im AT aus, welche entscheidend zur Weisheit in der neutestamentlichen Christologie beigetragen hat. Lange (:1366) differenziert zwischen vorexilischer und perserzeitlicher Weisheitsliteratur. Die zentralen Schriften, welche dort den Weisheitsbegriff prägen, sind Sprüche, Psalmen und Hiob.

²⁰⁶ Anklänge an Jes 33,18 und 19,11 sind hörbar, aber nicht zwingend; unter Hinweis auf Röm 3,27 ist genuin paulinischer Ursprung wahrscheinlicher (Schrage 1991:175).

²⁰⁷ Die alternative Lesart mit τούτου ist gut bezeugt, ausserdem durch τοῦ αἰῶνος τούτου in V. 20c antizipiert.

²⁰⁸ Hauptsächlich in zwei Richtungen: Kategorien von jüdischen Schriftgelehrten oder griechischen Philosophen (Garland 2003:65).

²⁰⁹ Der argumentative Zusammenhang von 1 Kor 1,21f. lässt darauf schliessen, dass Paulus Ἕλληνες und ἔθνη synonym verwendet; im Gegensatz zu Röm 1,14, wo er zwischen den beiden Ausdrücken differenziert (s. die Diskussion bei Garland 2003:69).

1 Kor 1,21: Nach den eingeschobenen rhetorischen Fragen von 1 Kor 1,20 fährt Paulus ab V. 1,21 argumentativ begründend weiter. Die Verwendung von ὁ κόσμος (die Welt) und τοὺς πιστεύοντας²¹⁰ (die Glaubenden) drückt die Allgemeinheit seiner Aussage aus, auch wenn die Gegner in Korinth nicht völlig ausgeblendet sein mögen. Es liegt im paradoxen Wesen der *Weisheit Gottes*²¹¹ selbst begründet (21a), dass die Welt wegen ihrer vermeintlichen, eigenen Weisheit Gott nicht erkannte (21b). *Deshalb* griff Gott zu einem konträren Mittel: Die Torheit der Predigt und seiner Heilsbotschaft gefiel²¹² ihm, um sein rettendes Werk an den Glaubenden zu vollbringen (21c.d). Für das Verständnis der Kreuzestheologie sind in diesem Zusammenhang zwei Aspekte besonders hervorzuheben: Es gehört zur Weisheit Gottes, dass die menschliche und gleichzeitig törichte Weisheit in der Erkenntnis dieses Gottes total versagte; und im Gegenzug verwendet Gott das Mittel der Torheit der Predigt, welche im Rückgriff auf 1 Kor 1,18 und in der Vorausnahme von 1 Kor 2,2 als Predigt vom Kreuz genauer bestimmt werden kann. Und in diesem Vorgang entsprechen sich Inhalt (die Kreuzesbotschaft) und Form (die dem Inhalt angepasste Art der Verkündigung; 1 Kor 2,3.4).

1 Kor 1,22-25²¹³: *22 Denn während Juden Zeichen fordern und Griechen nach Weisheit fragen, 23 predigen wir Christus, den **gekreuzigten**²¹⁴, für die Juden ein Ärgernis, für die Heiden aber eine Torheit, 24 für die Berufenen selbst aber, sowohl Juden als Griechen, Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit. 25 Denn das Törichte von Seiten Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache von Seiten Gottes ist stärker als die Menschen.* V. 22-25 bilden eine V. 21 vertiefende Erklärung: Den törichten Versuchen von Juden und Griechen wird die Weisheit Gottes, wie sie sich im Kreuz Christi manifestiert, gegenübergestellt. Die Zeichenforderung der Juden an Christus ist stark in der Tradition der jüdischen Messias-Erwartung verwoben und muss nicht *per se* negativ bewertet werden (vgl. die Zeichenhandlungen des Mose)²¹⁵. Allerdings wendet sich Paulus in seiner Gegenüberstellung gegen eine Zeichen-einfordernde Haltung der Juden, wie sie in Mt 16,1-4 und Joh 6, 30f. geschildert wird. Hier muss festgehalten werden, dass der von den Evangelisten portraitierte Jesus Wunder und Zeichenhandlungen *en masse* vollbracht hatte²¹⁶, welche seinen messianischen Anspruch legitimierten. Diese Überlegung erklärt zum Teil die ablehnende Haltung auf Seiten der Juden gegenüber einem gekreuzigten Messias. Diese menschliche Reaktion beschreibt Paulus jedoch als ebenso falsch wie die Weisheitssuche der Griechen, welche sich im Anblick des Gekreuzigten als Irrweg zeigt. In V. 23 formuliert Pls *einen weiteren kreuzestheologischen Spitzensatz, in welchem er die Stichworte λόγος τοῦ σταυροῦ*

²¹⁰ Vgl. wiederum Röm 1,16.

²¹¹ Die Erklärung, dass eben gerade die *Weisheit Gottes* die Ursache für das menschliche Nicht-Erkennen und das Versagen seiner Weisheit in V. 21a ist, dürfte aufgrund ihrer logischen Einfügung in den Gedankengang weiteren Vorschlägen gegenüber am stichhaltigsten sein (Schrage 1991:179).

²¹² Die Aoristform εὐδόκησεν (von εὐδοκέω = Wohlgefallen haben an, erwählen, beschliessen) (EWNT 2011) artikuliert den göttlichen Heilswillen; vgl. Mk 1,11; Mt 17,5; Lk 12,32; Gal 1,15; Eph 1,5.

²¹³ Die Konjunktion ἐπειδὴ (denn) bindet die beiden begründenden Sätze 1,21 und 1,22-25 eng zusammen.

²¹⁴ Erläuterungen zum Partizip s. unten.

²¹⁵ Thiselton (2000:170) vertritt die Ansicht, dass die Juden die Weisheit schon besaßen, jedoch Zeichen brauchten, um das aktuelle Geschehen im Heilsplan Gottes zu verorten, während Griechen auf der Suche nach Weisheit waren, um ihr Leben erfolgreicher zu gestalten.

²¹⁶ Wie Schrage zu seinem Schluss kommt, eine „Legitimation durch Zeichen ist schon darum sinnlos“ (1991:183), bleibt unverständlich.

aus V. 18, κήρυγμα aus V. 21 und μωρία aus VV. 18.20.21 wieder aufgreift und diese Verse ineinander verzahnt. Ἡμεῖς dürfte sich entweder auf Paulus oder auf die Gesamtheit derer, welche das Kreuz Jesu bejahen und dieses verkündigen, beziehen (Schrage 1991:185). Im Zentrum dieser Verkündigung steht Χριστὸς ἐσταυρωμένος²¹⁷, Christus, der Gekreuzigte²¹⁸. Das Partizip Perfekt drückt die sich auf die Gegenwart beziehende und in der Gegenwart fortlaufende Wirksamkeit dieses Gekreuzigtseins aus²¹⁹. Wie paradox, ja absurd die Vorstellung eines den schändlichen Tod am Kreuz erleidenden Messias den Zeitgenossen des Paulus erschien, zeigen die Ausdrücke σκάνδαλον (Falle, Fallstrick, Ärgernis), wie es in den Augen der Juden²²⁰ erschien, und wiederum μωρία aus der Sicht der Griechen²²¹. Damit differenziert Paulus zwar zwischen den beiden Oppositionsgruppen; da sie jedoch in einem Atemzug aufgeführt werden, darf hier von einer Verallgemeinerung auf alle Volksgruppen ausgegangen werden. Das gleiche gilt im positiven Sinn, indem Gerettete aus allen Volksgruppen am rettenden Werk des Gekreuzigten teilhaben dürfen²²². Für die Berufenen²²³ ist das Geschehen am Kreuz gerade das Gegenteil: der gekreuzigte Christus wird ihnen zu Gottes Kraft und Gottes Weisheit (V. 24). Was in den Augen der Menschen schwach oder töricht erscheint, gerade das wird zur Kraft und zur Weisheit. Die fälschlich geforderten Zeichen des Kraftbeweises und der Weisheit aus V. 22 werden aus der exakt entgegengesetzten Richtung her beantwortet. So kann implizit *theologia crucis* ausgedrückt werden. Gesteigert wird dieser Gedankengang durch V. 25, wo Paulus als Abschluss seiner Aussagen das Törichte Gottes als weiser als die Menschen und das Schwache Gottes stärker als die Menschen bezeichnet. Ob die beiden Attribute stark und weise eine tatsächliche Schwäche/Torheit oder nur eine in den Augen von Juden/Griechen scheinende Schwäche/Torheit meinen, wird unterschiedlich gewertet (Schrage 1991:189). Daher kann ein am Kreuz hängender und in den Augen der Menschen aufs Tiefste gedemütigte und geschwächte Jesus auch in diesem Moment allem Menschlichen überlegen zu denken sein.

²¹⁷ Es handelt sich grammatikalisch um einen attributiven Gebrauch des Partizips. Eine epexegetische Deutung ist denkbar: „Christus, und zwar den gekreuzigten“, vgl. 1 Kor 2,2 und die dortigen Erklärungen.

²¹⁸ Sämtliche von mir konsultierten deutschen Übersetzungen notieren das Partizip klein, inkl. Zeller (2010:105).

²¹⁹ Vgl. die Erläuterung zur Partizipform bei Garland (2003:69).

²²⁰ Über die jüdisch-messianische Erwartung ist viel geforscht worden. Allgemeiner Konsens scheint, dass die Vorstellungen einer kommenden Erlösergestalt sich in mehrere Linien aufteilen (sicher in eine königliche und in eine prophetische), in welchen zwar Leiden (Jes 53!), jedoch der Tod an einem römischen Kreuz nicht in Betracht gezogen wurden. Vgl. Betz 1999; Schürer (2004:488f.; §29 „Messianism“), dann Wright (2011:391f.); und nochmals Wright (2013:552f.).

²²¹ Wie absurd ein am Kreuz verurteilter und gleichzeitig göttlich verehrter jüdischer Messias im römischen Kontext wirkte, soll nur durch zwei Beispiele illustriert werden: Nach Cicero ist schon „das bloße Wort Kreuz“ für Bürger Roms eine Beleidigung ihrer Gedanken, Augen und Ohren. Die Karikatur eines Sklaven und eines Gekreuzigten mit Eselskopf mit dem Kommentar „Alexamenos betet Gott an“ auf dem Palatin drückt die Verachtung gegenüber der neu aufkommenden Religion aus (Schrage 1991:187). Vgl. Hengel 1976.

²²² und darin geeint werden (vgl. Gal 3,28; Eph 2,15).

²²³ Die Berufenen sind Gerettete (1 Kor 1,18) und Glaubende (1 Kor 1,21) (Garland 2003:70).

3.3.3.2 Die Gemeinde in Korinth und das Kreuz (1 Kor 1,26-31)

1 Kor 1,26-31: Mit den letzten Versen des ersten Kapitels liefert Paulus ein erstes *exemplum* (Schrage 1991:204) der vorangegangenen Darlegung, indem er auf die Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde als lebendige Illustration des Kreuzes hinweist, ohne dieses nochmals explizit zu erwähnen. Der Apostel erinnert (V. 26) an die Berufung der Korinther²²⁴: „nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele von vornehmer Geburt“. Diese menschlich realistische Sicht wird nun mit direkter Bezugnahme auf V. 26b (Schrage 1991:206) in den zwei darauf folgenden Versen (V. 27f.) erwählungstheologisch auf den Kopf gestellt: Gott erwählt das Törichte, um die Weisen²²⁵ zuschanden zu machen, er erwählt das Schwache der Welt, um das Starke zuschanden zu machen. Beim dritten Glied erweitert der Apostel die Aussage, indem er dem „Niedriggeborenen“ das „Verachtete“ zur Seite stellt und die beiden Begriffe auf τὰ μὴ ὄντα zuspitzt, um τὰ ὄντα zunichte²²⁶ zu machen²²⁷. Da die soziale Struktur in der antiken Welt hierarchisch aufgebaut war – die Formulierung von „entweder eine Eins oder eine Null“ zu sein (Garland 2003:77), dürfte zwar etwas übertrieben, aber in der Stossrichtung korrekt sein – handelt es sich hier um ein Stück „angewandte“ Kreuzestheologie. Hays (1997:32) schreibt in diesem Zusammenhang: „In Paul's view, the relatively low status of most of the Corinthian Christians is a sign of what God did in the Cross and therefore is doing in the world: overturning expectations“. Einen ähnlichen Schluss zieht Schrage (1991:207): „Der „Schatten des Kreuzes lag schon bei ihrer Berufung auf der Gemeinde“ (1991:207). Der Einfluss des Gekreuzigten zeigt sich dabei bis in die soziale Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde²²⁸.

Paulus setzt den Gedankengang in V. 1,29 fort, indem er die Möglichkeit des menschlichen Ruhms vor Gott kategorisch ausschliesst²²⁹. Das Subjekt πᾶσα σὰρξ als Hebraismus für die ganze Menschheit²³⁰ (Garland 2003:78) ist ein zusammenfassender Begriff von Juden und Griechen (1 Kor 1,22-24) und an dieser Stelle ein weiterer Appell gegen die korinthischen Spaltungstendenzen. Vers 30 birgt einige exegetisch spannende Probleme: Ihren Heilsstand verdanken die Korinther nur Gott allein²³¹. Er hat sie in den Zustand des „in-Christus-Seins“ berufen²³². Dieser

²²⁴ Die κληῖσις darf als Rekurs auf 1 Kor 1,24 gedacht werden (mit Zeller 2010:117).

²²⁵ Im Verlauf dieser Aufzählung verwendet Paulus nur hier die maskuline Form (τοὺς σοφοὺς), sonst die (vielleicht etwas verallgemeinernde) neutrische Plural-Form.

²²⁶ Nachdem in V. 27 zweimal καταισχύνω (beschämen, zuschanden machen) verwendet wurde, taucht in V. 28 – die Aussage nochmals steigernd – καταργέω (ausser Wirksamkeit setzen, entkräften) auf.

²²⁷ Bis in die Wortwahl hinein befindet sich Paulus hier in grosser inhaltlicher Nähe zu Röm 4,17 (Schrage 1991:212; Zeller 2010:118).

²²⁸ Der Zusammenhang zum Wort vom Kreuz (1,18) scheint im Duktus dieses ersten Briefteils offensichtlich und deutlich. Dass weitere Stellen aus AT und NT (wie die Dankeslieder der Hannah in 1 Sam 2,1-10 oder der Maria in Lk 1,46-55) (Hays 1997:32) oder auch das Jesus-Wort Mt 11,25f. hier im Hintergrund stehen, kann durchaus erwogen werden, ist jedoch schwierig, direkt am Text festzumachen.

²²⁹ V. 29 formuliert eine deutliche Parallele zu Röm 3,27 und berührt – noch stärker als 1 Kor 1,28d/Röm 4,17 – die Rechtfertigungslehre (richtig gesehen bei Schrage 1991:212).

²³⁰ Vgl. Ps 65,3; Jes 40,6; Jer 32,27; Joel 3,1; par Lk 3,6.

²³¹ Die Wendung ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ wird von den Kommentaren parallel zu Eph 2,8f. gelesen, dort jedoch ausführlicher (Garland 2003:79; Zeller 2010:119).

²³² Schrage deutet das ἐν Χριστῷ mit Verweis auf Röm 6,23 instrumental (1991:214), was der Abschnittszusammenhang jedoch nicht nahelegt. Viel überzeugender scheint die lokale Auflösung des

Christus ist ihnen „zur Weisheit gemacht worden von Gott“. Damit stellt Paulus diesen Begriff nochmals ins Zentrum: Durch das Kreuz Jesu gilt nicht mehr die menschliche Weisheit, sondern Jesus selber wird zur Weisheit. Interessant ist hier die Frage, auf welcher syntaktischen Ebene die drei nun folgenden Begriffe Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung²³³ verstanden werden²³⁴. Die Triade könnte auf der gleichen Ebene wie „Weisheit“ gesehen werden; letztere wäre der Anfang einer Aufzählung. Theologisch gesprochen würde Christus den Korinthern nicht nur zur Weisheit, sondern auch zur Gerechtigkeit, zur Heiligung zu zur Erlösung. Die zweite – und überzeugendere²³⁵ – Variante trennt die Triade von „Weisheit“ und deutet sie als Beschreibung des heilvollen Zustandes, in den Christus mit seiner Weisheit die Korinther hineingeführt hat („it is not that Christ is these things but that believers have these things in Christ“; Garland 2003:79). Zum Abschluss des ersten *exemplum* fügt Paulus in V. 31 ein (wohl lose zitiertes) Wort aus dem Propheten Jeremia (9,22)²³⁶ an, welches gleichzeitig die Aussage aus V. 29 positiv formuliert und als Scharnier²³⁷ zum zweiten *exemplum* von Kreuzestheologie fungiert (1 Kor 2,1-5: der Apostel selber):

3.3.3.3 Der Apostel und das Kreuz (1 Kor 2,1-5)

1 Kor 2,1-5: *1 Und ich bin, als ich zu euch kam, ihr Brüder, nicht so gekommen, dass ich euch kraft eines Vorzugs in Rede oder Weisheit das Zeugnis Gottes verkündigt hätte. 2 Denn ich beschloss, nichts unter euch zu wissen als Jesus Christus, und zwar als **gekreuzigten**. 3 Und ich trat in Schwachheit und in Furcht und in viel Zaghaftigkeit bei euch auf, 4 und meine Rede und meine Predigt bestand nicht in überredenden Weisheitsworten, sondern in Erweisung von Geist und Kraft, 5 damit euer Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft beruhe.*

Der Apostel kommt ab Vers 1²³⁸ auf seine Erstverkündigung bei den Korinthern zu sprechen. Die ersten beiden Verse konzentrieren sich auf den Inhalt, Verse 3 und 4 beschreiben das Auftreten des Paulus, und Vers 5 bildet eine Art

Dativs zu sein; Zeller gesteht immerhin mit Blick auf Röm 8,1; 2 Kor 5,17 und Gal 1,22, dass „... ist hier eine lokale Bedeutung nicht zu bestreiten“ sei (2010:120).

²³³ Da ist alttestamentliche Tradition mitzudenken; vgl. 1 Kö 5,9; Ps. 89,15; Jer 9,23f. Besprechung bei Zeller (2010:120).

²³⁴ Die Forschung vermutet hier ein traditionelles Stück; z. B. ein „liturgisches Fragment“ (Käsemann). Dieser und andere Vorschläge bleiben aber mit Unsicherheit behaftet, sodass Schrage – wohl zu Recht – resümiert: „Es ist Paulus durchaus zuzutragen, solche <hymnisch klingende Wendungen> auch selbst zu bilden“ (1991:205, mit Bezugnahme auf Thüsing).

²³⁵ Es bleibt eine Offenheit in der Deutung dieses syntaktischen Problems bestehen, der Zusammenhang ist mehrdeutig.

²³⁶ Die Einleitung *καθώς γέγραπται* sollte eigentlich genügen, alle Zweifel der Forschung an der alttestamentlichen Herkunft des Zitats zu zerstreuen (vgl. Schrage 1991:205) – oder wäre die Alternative dann, dass Paulus diese Wendung „erfunden“ hätte? Die „Komprimierung“ des AT-Zitates dürfte vielmehr mit dem Zitieren aus dem Gedächtnis resp. mit dem freieren Anspielen auf bekannte Stellen begründet werden. - Vgl. auch noch 2 Kor 10,17.

²³⁷ Wilckens (1979:502) spricht von „parallelen Argumentationen“, wobei das Jeremia-Zitat „sachlich genau in der Mitte zwischen beiden Argumentationen“ steht.

²³⁸ Die Verse 1 bis 5 als inhaltliche Einheit aufzufassen, legen der sanfte Themenwechsel zwischen 1,31 / 2,1 und 2,5 / 2,6 sowie der damit verbundene Wechsel von der 2. Person Plural zur 1. Singular beim Kapitelwechsel resp. von der 1. Singular zur 1. Plural nahe (Garland 2003:82). – Ob es sich beim Kappa von *Κάγω* zu Beginn von Vers 1 um eine rein sprachliche Anpassung handelt, um das Aufeinandertreffen von zwei Vokalen zu verhindern oder ob ein abgekürztes *καὶ ἐγώ* zu denken ist, kann nicht mit letzter Sicherheit geklärt werden (vgl. die Diskussion bei Wilckens 1979:504; Zeller 2010:123). Letzteres scheint für den Zusammenhang wahrscheinlicher (s. a. 1 Kor 3,1).

zusammenfassenden Höhepunkt (Garland 2003:81). Paulus grenzt in **V. 1** mit dem Attribut οὐ καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας²³⁹ sein Kerygma von der kulturell etablierten griechischen Redekunst ab: Die ὑπεροχὴ meint „hervorragende Stellung“ (Bauer 1999), und mit καθ' mit Genitiv kombiniert, „*hervorragend* in Rede oder Weisheit“ (Balz/Schneider 2011). Paulus wollte nicht mit rhetorischer Brillanz, sondern mit dem Inhalt seiner Predigt überzeugen. „Vom Gekreuzigten kann man nicht mit brillierender rhetorischer Eleganz sprechen“ (Schrage 1993:225). Die Art des Predigens war „consonant with its message“ (Garland 2003:84). Der Kreuzestheologie entsprechend steht die Art der Verkündigung im Einklang mit ihrem Inhalt. Dabei geht es um das μυστήριον oder das μαρτύριον τοῦ θεοῦ, um das Geheimnis Gottes²⁴⁰, und dieser Inhalt wird nun in **V. 2** expliziert: Paulus hat sich entschieden, nichts zu wissen ausser Jesus Christus, und zwar den Gekreuzigten. Das Partizip drückt aus, dass der Sachverhalt in der Vergangenheit begonnen hat, jedoch in die Gegenwart weiterwirkt (vgl. Gal 3,1; auch 2,19). Die exegetische Erklärung²⁴¹ des καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον ist Konsens in der Forschung (Wilckens 1979:505; Schrage 1991:228) und ist als Betonung gemeint: „...“, heisst also nicht: Jesus Christus, und diesen *auch* als Gekreuzigten, sondern: Jesus Christus, und diesen *gerade* als Gekreuzigten“ (Schrage 1991:228; kursiv im Original). Diese kreuzestheologisch gewichtige Aussage müsste noch fein ausbalanciert werden, indem auch schon *Jesus Christus, seine Person*, unterstrichen wird im Gegensatz zu allen anderen denkbaren und möglichen Heilsbringern, welche Paulus damit kategorisch ausschliessen will. – Weiter veranlasste das Verb ἔκρινα Spekulationen, ob der Apostel seine kerygmatische Konzentration auf den gekreuzigten Christus als spezielle Massnahme angesichts der korinthischen Situation ins Spiel gebracht habe. Wichtige Orientierung liefern 1 Kor 4,17 (πανταχοῦ, überall), und auch Gal 3,1, welcher auf die Erstverkündigung bei den Galatern rekurriert und historisch vor Korinth zu datieren ist. Daher kann davon ausgegangen werden, dass das Kreuz Jesu schon sehr früh zum Kernbestand des paulinischen Kerygmas gehörte und er dieses im Zusammenhang mit der Gemeindegründung gezielt gepredigt hatte. – **V.3** illustriert das Auftreten des Apostels. Dazu gehört ἐν ἀσθενείᾳ, welches von Paulus oft gebraucht wird, um sein Wirken zu beschreiben (vgl. 1 Kor 4,10; 2 Kor 12,9; Röm 8,26; Gal 4,13 u. a.). Die ἀσθενεία umfasst eigentliche physische Krankheit, sodann soziale Schwachheit, auch geistliche Schwäche oder Unreife, s. die Auflistung bei Zeller (2010:125). Die ἀσθενεία hob Paulus insbesondere von den Superaposteln

²³⁹ Da es sich bei dieser präpositionalen Bestimmung syntaktisch um eine *participium coniunctum*-Konstruktion handelt, muss sie sowohl auf ἦλθον als auch zu καταγγέλλων bezogen werden (anders Zeller 2010:124).

²⁴⁰ Sowohl textkritisch (starke Bezeugung beider Varianten) wie auch vom paulinischen Kontext ist die Sache nicht einfach zu klären: 1 Kor 1,6 spricht Pls vom μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ; erst in 2,7 fällt das μυστήριον, allerdings im Zusammenhang mit der Weisheit der Vollkommenen. Schrage (1993:226) entscheidet mit Hinweis auf 1 Kor 2,7 und 4,1 für μυστήριον; ebenso Söding (1997:72) mit der Begründung von μυστήριον als *lectio difficilior*, Thiselton (2000:237; „mystery preferred“) und Garland (2003:83), weil dieses den geheimnisvollen Inhalt denotiert. Für die μαρτύριον-Variante plädieren Zeller (2010:124), da für ihn μυστήριον in den Zusammenhang der Weisen ab 1 Kor 2,6 gehört, und Wilckens, der τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ als „terminus technicus“ für die Verkündigung der Apostel begreift (1979:504). Wenn die Frage über den Textbefund beantwortet werden muss, ist μυστήριον vorzuziehen (so auch der Fliesstext in NA 28); wenn inhaltliche Überlegungen stärker gewichtet werden, neigt sich die Waagschale etwas in Richtung μαρτύριον.

²⁴¹ Blass/Debrunner/Rehkopf (2001:§442) sprechen im Zusammenhang von 1 Kor 2,2 von „und zwar“ und „nämlich“ (καὶ epexegeticum oder explicativum). Vgl. oben zu 1 Kor 1,23.

ab²⁴². Charakteristisch für das Auftreten des Apostels ist weiter das ἐν φόβῳ καὶ ἐν τρόμῳ πολλῷ, welches eine beeindruckende Zahl von Interpretationen hervorgebracht hat²⁴³, welche unterschiedlich sinnvoll auf die vorliegende Passage angewendet werden können: bewusstes rhetorisches Mittel zur Abgrenzung von rhetorischen Kniffen, Angst vor menschlichem Versagen, physischer Gewaltanwendung oder intellektuellem Widerstand²⁴⁴, das Wissen um die eigene Schwachheit und Begrenzung, sodann das Wissen um den brisanten Inhalt der Verkündigung und die eventuell zu erwartende göttliche Epiphanie. Am Sinnvollsten ist an eine Mischung verschiedener Faktoren zu denken, wobei das Kreuz Jesu als Mittelpunkt der Verkündigung als solches Anlass genug ist, um Furcht und Zittern auszulösen! In V. 4 formuliert der Apostel einen schroffen Gegensatz zwischen der überredenden Kunst der Weisheit²⁴⁵ und der Erweisung von Geist und Kraft. Falls ἡ πειθῶ tatsächlich ursprüngliche Lesart ist, formuliert Pls einen geschickten Gegensatz zu ἀπόδειξις: beide Begriffe gelten als *termini technici* antiker Rhetorik. Dadurch distanziert sich Paulus mit grossem sprachlichem Geschick von dieser Rhetorik. Die Verkündigung geschieht zwar unter ausdrücklicher Vermeidung aller Kniffe der Redekunst, den Erweis bekommen die Korinther jedoch direkt als Manifestationen des Geistes und der Kraft²⁴⁶. Zeichen und Wunder bestätigen die Erstverkündigung (Zeller 2010:128). In V. 5 spitzt Paulus die Gegenüberstellung weiter zu und kommt zu seinem vorläufigen Schluss: Der Glaube der Korinther gründet nicht auf menschlicher Weisheit, sondern auf der Kraft Gottes. Auch hier wird die menschliche Weisheit als Weg zum Heil ausgeschlossen. Dieser liegt allein im Kreuz Jesu begründet.

3.3.3.4 Weisheit und Kreuz (1 Kor 2,6-16)

1 Kor 2,6-16: V. 6 markiert mit dem Subjektswechsel von der 1. Person Singular zur 1. Person Plural einen neuen Abschnitt, welcher rhetorisch der *argumentatio* zugerechnet werden kann (so Schrage 1991:242)²⁴⁷. V. 6a expliziert chiasmisch die Verse 10-11, 12b, 13b und 15-16, und dagegen V. 6b die Verse 7-9, 12a, 13a und 14 (so die Erweiterung des Vorschlages von Wilckens 1979:507, welcher seinerseits auf Conzelmann fusst). Daher können die Verse 6–16 als eine thematische Einheit verstanden und das sechste Vorkommen des Wortstammes „Kreuz“ besprochen werden:

Wurde von 1 Kor 1,18 bis 2,5 durch die Konzentration auf die Kreuzespredigt nur zwischen grundsätzlicher Annahme oder Ablehnung unterschieden (damit zeigt sich die diakritische Wirkung des Kreuzes), deutet Paulus mit dem Begriff τέλειος (1 Kor 2,6) eine neue Differenzierung innerhalb der korinthischen Gemeinde an, welche ab

²⁴² Vgl. 2 Kor 10,10; 11,13.16f.; Kapitel 3.4.

²⁴³ Ausführlich dargestellt und besprochen bei Garland 2003:85.

²⁴⁴ So die Erfahrung in Athen (Apg 17,32f.).

²⁴⁵ ἐν πειθοῖ[ς] σοφίας [λόγοις] bietet textkritisch einige Schwierigkeiten. Der Vorschlag, das Substantiv ἡ πειθῶ ohne die Zusätze λόγοις und sicher ohne das sekundäre ἀνθρωπίνης und dessen Derivate aufzufassen, hat aufgrund der textkritischen Regel der lectio brevior, dem seltenen Auftreten des Adjektivs πειθός und – vielleicht als gewichtigstes Argument – sinnvolles Gegensatzpaar zu den Substantiven am Versende, einiges für sich (vgl. Schrage 1991:231, Garland 2003:88; Zeller 2010:123).

²⁴⁶ Wenn die Genitive πνεύματος καὶ δυνάμεως als Gen. auctoris gelesen werden, befinden sie sich ausserhalb des Machtbereichs des Paulus (so Schrage 1991:223; anders Schlatter und Kirchenväter).

²⁴⁷ Berger (1984:361) spricht bereits ab V. 1 von „dikanischem Text mit apologetischer Funktion“.

V. 13 näher bestimmt wird und in 1 Kor 3,1f. mit der direkten Anrede der σαρκίνοις und νηπίοις ἐν Χριστῷ noch offensichtlicher wird²⁴⁸. Das in den Versen 4 und 5 antizipierte Lexem „Weisheit“ dominiert den Abschnitt. Paulus erklärt es in der Gegenüberstellung von „Gottes Weisheit“ (V. 7) und „menschlicher Weisheit“ (V. 13), welcher die „Weisheit dieses Zeitalters“ und die „Weisheit der Herrscher dieses Zeitalters“ (auch V. 13) entspricht.

Menschliche „Weisheit“ wurde bereits in den Versen 1,23.24.25.30 antithetisch dem heilsbringenden Kreuz Jesu gegenübergestellt. Gottes Weisheit ist dagegen der verkündigte - gekreuzigte - Jesus Christus (V. 23-25). Die Kreuzigung wird in V. 8 nochmals explizit angesprochen. Aus diesen Gründen kann davon ausgegangen werden, dass die paulinische Argumentation von 2,6-16 direkt auf der vorangegangenen Kreuzestheologie gründet: *6 Weisheit aber reden wir unter den Vollkommenen, jedoch nicht Weisheit dieser Welt, auch nicht der Herrscher dieser Welt, die zunichte werden, 7 sondern wir reden Gottes Weisheit in einem Geheimnis, die verborgene, die Gott von Ewigkeit her zu unsrer [zukünftigen] Herrlichkeit vorherbestimmt hat, 8 die keiner der Herrscher dieser Welt²⁴⁹ erkannt hat – denn hätten sie sie erkannt, so hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht **gekreuzigt**.*

Die nochmalige Erwähnung des Kreuzes und die inhaltliche Verklammerung mit der vorausgehenden Lehre (v. a. 1 Kor 1,18-25) zeigen, dass die paulinische Kreuzestheologie nicht nur „elementaren“ Charakter (Schrage 1991:240) hat, sondern dass sie gerade in der aktuellen Problemlage der korinthischen Gemeinde die entscheidende Lösung bietet: Wer das Kreuz Jesu ergriffen hat und die im Gefolge der Kreuzespredigt durch den Geist gegebene Weisheit Gottes²⁵⁰, welche aller weltlichen Weisheit diametral gegenübersteht, annimmt, kann sich unmöglich in Streitereien und Parteilungen hineinziehen lassen (1,10f.). Hier entfaltet Pls den Aspekt von Kreuzestheologie, welcher als umfassendes theologisches Prinzip jeden Bereich des Gemeindebaus und der kirchlichen Praxis durchwirkt²⁵¹. **V. 9** führt den in V. 6 begonnenen Gedankengang mit einem Zitat²⁵² positiv fort: Was menschlichen, natürlichen Sinnen entzogen ist, wird Menschen zugänglich, die Gott lieben. Ab **V. 10f.** übernimmt der Geist Gottes die Funktion der Weisheit²⁵³, welche die vorangehenden Gedanken bestimmt hat. Wie die menschliche Weisheit mit der göttlichen, vom Kreuz her bestimmten Weisheit völlig unvereinbar ist, so steht der menschliche Geist dem göttlichen diametral gegenüber. Wie es nur dem Geist im Menschen möglich ist, die Tiefen seiner Persönlichkeit auszuloten, so kann nur und ausschliesslich der Geist Gottes offenbaren, was in dessen Tiefe verborgen ist. Wo dies jedoch unter dem Einfluss des Kreuzes geschieht, wird die Lehre für

²⁴⁸ Die „Gleichungen“ von τέλειοι (1 Kor 2,6) = πνευματικοί (1 Kor 2,15;3,1) und ψυχικοί (1 Kor 2,14) = σαρκίνοι (1 Kor 3,1) = νηπίοι (auch 1 Kor 3,1) haben viel für sich und können dem Sinn nach verwendet werden (Wilckens 1979:507).

²⁴⁹ Zur Deutung der ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου: Wilckens (1979:508) bevorzugt menschliche Herrscher gegenüber dämonischen Mächten, Schrage (1991:253) neigt zu einer „Doppelbedeutung“ des Begriffs, welcher sowohl die politischen/religiösen/militärischen als auch die geistlichen Herrscher umfasst. Cousar (1990:26) versteht die „Herrscher dieser Welt“ als „supernatural forces of the present evil age“ aus. Auch wenn letztlich geistliche Mächte hinter den menschlichen Akteuren stehen, scheint die konkrete Deutung näher zu liegen; s. a. 2,6 mit der erneuten Verwendung von καταργεῖν nach 1,28.

²⁵⁰ Weisheit ist ein wichtiges alttestamentliches Motiv; vgl. Spr 3,13.

²⁵¹ S. Ebene f) in Abschnitt 1.3.5.

²⁵² Zur unsicheren Herkunft dieses Zitates vgl. Schrage 1991: 245. Offensichtlich zitiert Clemens von Rom daraus (1 Clem 34,8).

²⁵³ Vgl. die bemerkenswerte Kombination von „Geist des Herrn“ und „Geist der Weisheit“ in Jes. 11,2.

Geistbegabte hervorgebracht. **V. 16** bringt mit einem weiteren Zitat²⁵⁴ den Gedankengang zu einem vorläufigen Abschluss, indem der Apostel den „Sinn des Herrn“ mit dem „Sinn Christi“ gleichsetzt. Wenn 1 Kor 2,6-16 in direktem Zusammenhang zu 1,18-2,5 aufgefasst wird, setzt die Kreuzespredigt das Wirken des Geistes Gottes am Menschen frei. Dieser empfängt Anteil an der göttlichen Weisheit, welche das Leben der Gemeinde prägen soll.

Zu 1 Kor 1,10 bis 2,16: Die grundlegende und auf das Kreuz zentrierte paulinische Belehrung wird flankiert durch die Begriffe Weisheit und Kraft. Man könnte sogar von einer doppelt kreuzestheologischen Anwendung sprechen: Erstens wird die menschliche Weisheit durch das Kreuz Jesu in Torheit verwandelt und ihr jede heilsbringende Wirkung entnommen (1,18-25). Sodann wird sie im Gefolge und als Wirkung des Kreuzes durch die göttliche Weisheit ersetzt (2,6-16). Und zweitens negiert die Schwachheit des Gekreuzigten jeden menschlichen Machtanspruch und jeden Einsatz von menschlicher Kraft, um darauf in paradoxer Weise eine neue Art von Kraftwirkung freizusetzen (1,18; 2,5; 4,20). Oder um den Gedankengang zu Ende zu denken: Kreuzestheologie bedeutet gerade *nicht* das Ende jeder Kraft und jeder Weisheit, sondern *die Schöpfung einer völlig neuen Art von Kraft und Weisheit* (vgl. 2 Kor 5,17).

3.3.4 Weitere implizite kreuzestheologische Aussagen in 1 Kor 3f.

Nach 1 Kor 2,8 verwendet Paulus kein Lexem mit dem Wortstamm Kreuz mehr. Eine Kreuzestheologie des 1. Korintherbriefes wäre jedoch unvollständig ohne eine relativ lange Liste von Stellen, welche sich implizit und mehr oder weniger deutlich auf das Geschehen am Kreuz beziehen. Anstatt die folgenden Stellen in ihrer Reihenfolge im Brief entsprechend zu besprechen, werden sie im Folgenden, *thematisch gruppiert*. Die Aufzählung ist nicht als lückenlos, sondern soll aufzeigen, wie der Apostel im weiteren Verlauf des Briefes immer wieder auf seine kreuzestheologische Grundlegung der ersten beiden Kapitel zurückgreift. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit sollen dabei zwei Fragen stehen: *Wie* kann ein Zusammenhang zu den expliziten Kreuzesaussagen aufgezeigt werden? Und: An welchem Punkt der Argumentation stehen die zu besprechenden Stellen?

3.3.4.1 Weisheit und implizite Kreuzestheologie in 1 Kor 3,18-23; 4,20

Zuerst ein paar zusammenfassende Überlegungen zum dritten Kapitel des 1. Korintherbriefes: Indem Pls ab 1 Kor 3,1 seine engagierte Polemik gegen die Spaltungstendenzen (Zeller 2010:169) fortführt, schwingt die Thematik des Kreuzes mehr oder weniger deutlich durch das ganze Kapitel weiter. Da in 1 Kor 3,3-4 der Parteienstreit wieder in den Blick kommt und dessen Behandlung bis 1 Kor 3,23 fortgeführt wird, wird Kapitel 3 mit Kapitel 1 (Verse 10f.) verklammert. Eine parallele Verbindung mit Kapitel 2 entsteht durch Wiederaufnahme des Gegensatzpaares „Geistbegabten/Natürliche“ (1 Kor 2,14.15; vgl. 3,1f.). In den drei darauf folgenden Bildern vom Ackerfeld (1 Kor 3,5-9a), vom Bau (V. 9b-15) und vom Tempel (V. 16-17) entzieht Pls die Korinther jeder menschlichen Herrschaft und bindet sie an Gott

²⁵⁴ Die Herkunft aus Jes 40,13 ist hier kaum umstritten.

(V.7), an Jesus Christus (V. 11)²⁵⁵ und an den Heiligen Geist (V.16). Die Korinther gehören nicht irgendeinem Parteiführer an, sondern sie gehören Gott (Garland 2003:124). Das Ziel des Paulus ist es, die Korinther wieder zur Einheit zu führen. Und diese Einheit kann nur in Jesu Erlösungstod am Kreuz gewonnen werden.

Der Schluss des Kapitels, die Verse **3,18-23** bringen das Kreuz durch den fast unüberhörbaren Rückbezug auf die „reversals“²⁵⁶ aus 1,18-31 (Thiselton 2006:70) zum Ausdruck: *Niemand betrüge sich selbst! Wenn sich jemand unter euch weise zu sein dünkt in dieser Welt, so werde er töricht, damit er weise werde. Denn die Weisheit dieser Welt ist Torheit vor Gott (1 Kor 3,18-19a)*. Dieser schlichte Aufruf bringt die paradoxe kreuzestheologische Umkehrung in aller Deutlichkeit zum Ausdruck. Und umgekehrt formuliert: Ohne den direkten Zusammenhang zum historischen und verkündigten Ereignis des Kreuzes Jesu machen diese Sätze keinen Sinn.

Weiterhin kann konstatiert werden, dass die Verse 18-23 (die Gedanken der Menschen sind Torheit vor Gott) einen Gegenpol zu 1,18-25 bilden (das Handeln Gottes ist Torheit vor den Menschen) (Garland 2003:152). Das in V. 21 angesprochene Rühmen muss in einen Zusammenhang mit 1,29.31 gelesen werden. Der Aufruf des Paulus in 1 Kor 3,21 gegen alles menschliche Rühmen darf als Kehrseite von 1 Kor 1,29.31 aufgefasst werden: Das Rühmen des Herrn²⁵⁷ schliesst ein Rühmen der Menschen kategorisch aus (Zeller 2010:171; Thiselton 2006:70). Da Paulus 1 Kor 1,29.31 als logische Konsequenz seiner Lehre vom Kreuz in 1,18f. dargestellt hatte, kann in 1 Kor 3,21 in einen impliziten kreuzestheologischen Zusammenhang gestellt werden.

1 Kor 4,20: *Denn nicht auf Worten beruht das Reich Gottes, sondern auf Kraft*²⁵⁸. In den folgenden Zeilen soll der Versuch unternommen werden, diese grundlegende Reich-Gottes-Aussage in einem Kontext der ersten vier Kapiteln des 1 Kor aufzufassen und dabei einen impliziten Zusammenhang zu den Kreuzesaussagen vorzuschlagen: Die „*Worte der Aufgeblähten*“, welche im vorausgehenden Vers (4,18.19) genannt werden, sind ohne Zweifel an die wortgewaltigen Vertreter der Gruppen adressiert (1,19; 2,1, 3,19.20). Diesen hatte Paulus die „törichte“ Kreuzespredigt entgegengehalten (1,21f.). Die *Kraft* oder *Kraft Gottes* wird in 1 Kor 1,18.24 sowie 2,4.5 erwähnt, und zwar im Kontext der kreuzestheologischen Spitzensätze: Die Botschaft vom Kreuz ist die Kraft Gottes. Sodann erscheint diese Reich-Gottes-Aussage im Anschluss an die Beschreibung des menschlich äusserst schwachen und verachtenswerten Apostels in V. 9-13 (vgl. unten 3.3.4.2) und an die

²⁵⁵ Ob hier zu „Jesus Christus“ das Attribut „den gekreuzigten“ mitgehört werden kann, ist zwar spekulativ; mit Rückgriff auf 1,23; 2,2 jedoch denkbar.

²⁵⁶ Der Ausdruck „reversal“ stammt von Thiselton (2006:45f.). Damit ist die Umkehrung der Werte durch das Kreuz gemeint. „Such Christians, Paul insists, need to hear afresh the effective reality of the cross as a *reversal* of all „natural human“ values. For what the world naturally perceives as sheer **folly** is in fact divine **power** and divine **wisdom**. For **God's** so-called „**foolishness**“ **is wiser than human wisdom**, and **God's** supposed **weakness is stronger than human strength** (V. 25 [1 Kor 1,25; Anm. MB]). This act of „reversal“ exposes the limitations of human perceptions and the fallibility of human knowledge. Two „worlds“ confront each other at the foot of the cross, with diametrical opposing expectations and claims to „knowledge“ (Thiselton 2006 :45 [kursive und fett gedruckte Wörter im Original ; Anm. MB]).

²⁵⁷ Vgl. Röm 3,27; Gal 6,14.

²⁵⁸ Griechisch handelt es sich um einen Nominalsatz. Häufig wird im Deutschen mit „sein“ ergänzt; ZÜ ergänzt mit „beruht“; EÜ „besteht“ in eckigen Klammern; NKJ *is* (kursiv); NIV „is a matter of“; NRSV „depends“. Vgl. Röm 14,17, dort mit ἐστί.

Aufforderung, dessen Beispiel nachzuahmen (4,16): eine am Kreuz orientierte Weisheit bedeutet, gerade diesem vom Kreuz gezeichneten Paulus nachzufolgen und auf ihn zu hören. Und ein letztes: Das Reich Gottes, in welchem Jesus mit seinem Tod *am Kreuz* im Mittelpunkt steht²⁵⁹, wird seine Kraft sicher sowohl in der Gegenwart wie *auch* in der Zukunft (eschatologisch) ausweisen. Eine Kraftwirkung ausschliesslich als zukünftiges Ereignis zu erwarten, verbietet die Beschreibung der paulinischen Erstverkündigung in 2,1-5²⁶⁰.

3.3.4.2 Die Kreuzförmigkeit²⁶¹ des apostolischen Dienstes in 1 Kor 4,9-13; 15,30-32

In **1 Kor 4,9-13**²⁶² schildert Paulus die Niedrigkeit seines apostolischen Dienstes in grellsten Farben. Ob von „Konformität seiner Existenz mit dem verkündeten Wort vom Kreuz“ (Zeller 2010:188), „im Schatten des Kreuzes“ (Schrage 1991:342) oder „The Apostles as Models of the Wisdom of the Cross“ (als Abschnittstitel bei Garland 2003:130) gesprochen wird, ist nicht entscheidend – dieser Dienst kann nicht anders als eine Illustration des Kreuzes gedeutet werden. Primär geht es dabei (trotz der Plural-Formen) um Paulus selber; da jedoch auch dieser Abschnitt als Teilargument gegen die Spaltungstendenzen in Korinth verstanden werden muss und in den vorausgehenden Versen Apollos namentlich erwähnt wird (4,6), geht es generell um den apostolischen Dienst.

Die in **1 Kor 4,9** erscheinende paulinische Selbstbezeichnung als „*die Geringsten*“, als „*zum Tod Verurteilte*“ und als „*Schauspiel der Welt*“ könnte sozialgeschichtlich zumindest vor dem Hintergrund der römischen Gladiatorenkämpfe (Garland 2003:140) oder von möglichen Tierkämpfen (Schrage 1991:341) gelesen werden. Sprachlich-semantisch fällt die Parallele der Aufzählungen in **1 Kor 4,10** und 1 Kor 1,26-28 mit je drei Gegensatzpaaren auf. Die konstatierte „lexikalische Differenz“²⁶³ (:343) zwischen den beiden Stellen darf nicht überbewertet werden, sondern soll als Indiz dafür verstanden werden, dass Paulus inhaltlich dachte und sich selber nicht wörtlich zitierte. Es stellt sich jedoch in diesem Zusammenhang die Frage, weshalb Paulus hier den Korinthern Klugheit, Stärke und Ehre attestiert, nachdem er in 1 Kor 1,26 gerade umgekehrt (und kreuzestheologisch!) argumentiert hatte: nämlich dass diese positiven Merkmale in der korinthischen Gemeinde die Ausnahme darstellten. Handelt es sich in 4,9f. um eine veränderte Frontstellung²⁶⁴? Oder verwendet Paulus in 4,9f. sogar Ironie? Oder – und vielleicht am überzeugendsten: Hatte Paulus in 1,26f. den sozialen Status angesprochen, richtet sich der Fokus in 4,9f. auf den geistlichen Reichtum, welchen er den Korinthern durch seinen Dienst zuteilwerden

²⁵⁹ Vgl. Joh 19,19f.; Phil 2,8f.; Hebr 12,3.

²⁶⁰ Mit Garland (2003:149; „both to its present effect and its future reality“), Schrage (1991:363; „eschatologische δόναμις, aber auch wie bei Jesus antizipatorischer Anbruch“, „zeichenhafte Entsprechung“), Thiselton (2000:377; „teilweise gegenwärtig, teilweise zukünftig“); gegen Zeller (2010:195; „keine erschöpfende Definition des Reiches Gottes – schon gar nicht eine, die ihr Wesen in die Gegenwart verlagerte“). Und ebenso mit (zwar historisch vermutlich kurze Zeit später abgefasst, aber sehr deutlich) Röm 15,19.

²⁶¹ Der Begriff ist eine dt. Übersetzung des engl. Substantivs „Cruciformity“ (vgl. oben 1.3.3; Garland 2003:39).

²⁶² 1 Kor 4,9-13 gehört in die Reihe der sog. „Peristasenkataloge“, vgl. Röm 8,35; 2 Kor 4,7-12; 6,4-10; 11,23-30; 12,10; vgl. Gal 6,17 und Kol 1,24 (Besprechung in den Kapiteln 3.2, 3.4, 3.5 und 3.8).

²⁶³ In 4,10 wird φρόνιμοι anstatt in 1,26f. σοφοί, ισχυροί anstatt δόνατοι und ἐνδοξοί anstatt εὐγενεῖς verwendet.

²⁶⁴ Welche Schrage entschieden negiert (1991:343).

liess. Dafür spricht mindestens die wichtige Ergänzung „klug *in Christus*“ in 4,10a. – Die beiden Aufzählungen in **1 Kor 4,11-12** erinnern doppelt an Jesus: Zum einen reflektieren Hunger, Durst, Blässe, Schläge und die Heimatlosigkeit (Mt 8,20) teilweise seine irdische Existenz. Zum anderen bedeuten die drei Tätigkeiten „segnen“, „dulden“ und „begütigen“ (παρακαλέω)²⁶⁵ fast wörtliche Entsprechungen aus der Bergpredigt (Mt 5,4.44; Lk 6,28). In Röm 12,14 baut Paulus die Aufforderung des Segnens der Feinde in seine Paränese ein (Lk 23,34)²⁶⁶. Aus der apostolischen kreuzes-konformen Lebensweise geht die Feindesliebe hervor resp. hat dort ihre ureigene Begründung. – Die beiden markanten in **1 Kor 4,13b.c** auftretenden Bezeichnungen περικαθάρματα (Sg. περικαθάρμα, Kehricht, Schmutz, Auswurf, Unrat) (Balz/Schneider 2011) und περίψημα (=Sg, dt. Unrat, Abschaum) (:) bringen die kreuzestheologische Argumentation auf einen Höhepunkt. Mehr Selbst-Demütigung geht fast nicht mehr²⁶⁷. Aufgrund von Bezügen zu griechischen Entsühnungsriten und zu alttestamentlichen und frühjüdischen Parallelen wurden in der Literatur mögliche Konnotationen an Sühnopfer postuliert (Stählin in ThWNT VI 91). Da Paulus jedoch seinen Zustand vielmehr *vor* der Welt (was wohl τῷ κόσμῳ in 4,9 indiziert) als *für* die Welt beschreibt, bleibt diese interessante These fragwürdig.

Eingebettet in die ausführliche Darlegung der Auferstehung folgt in **1 Kor 15,30-32a** eine weitere kurze Liste von Peristasen: Paulus „steht täglich in Gefahr“ (V.30), er „stirbt täglich“ (V. 31) und er hat „in Ephesus nach menschlicher Weise mit wilden Tieren gekämpft“ (V. 32)²⁶⁸. Paulus untermauert mit dieser Beschreibung seine Beweisführung der tatsächlichen Auferstehung – wenn diese nicht geschehen wäre, wären die Korinther „noch in ihren Sünden“ (1 Kor 15,17), die Taufe wäre sinn- und wirkungslos (V.29), und ebenso sinnlos wären die erwähnten Leiden des Apostels. Mit 1 Kor 15,30-32a baut also Paulus mit einer kurzen Beschreibung der Kreuzförmigkeit seines Lebens und Dienstes ein wirkungsvolles Argument für die Realität der Auferstehung Christi an die Adresse der Korinther ein.

²⁶⁵ ZÜ übersetzt παρακαλοῦμεν hier mit „begütigen“, EÜ mit „gut zureden“. Die Hauptbedeutung des Verbs παρακαλέω ist sonst „trösten“, „ermahnen“.

²⁶⁶ Vgl. ebenso 1 Pet 3,9.

²⁶⁷ Stählin schreibt dann folgerichtig, Paulus „habe sich mit 4,13 näher an das Kreuz Christi gerückt als an irgendeiner anderen Stelle“ (in Schrage 1991:349).

²⁶⁸ Dass es sich hier um konkrete Leidenserfahrungen im Gegensatz zum geistlichen „Gestorbensein mit Christus“ nach Röm 6 geht, kann aus dem ἐθνηριομάχησα (V. 32a) mit grosser Wahrscheinlichkeit geschlossen werden. Um welche Art von Kampf es sich dabei konkret gehandelt hatte, kann jedoch nicht mit Sicherheit gesagt werden. In der Forschung werden zwei Vorschläge diskutiert: a) Es handelte sich um einen tatsächlichen Tierkampf. Dafür sprechen die Andeutungen in der wahrscheinlichen Parallele 2 Kor 1,8f. (die Angaben sind dort jedoch auch nicht sehr spezifisch; Besprechung in Abschnitt 3.4.3.1), sowie eine dokumentierte Tendenz der römischen Behörden, Ausnahmen im juristischen Verfahren zuzulassen (so etwa Apg 16,19 und der Bericht des Eusebius über den Märtyrer Attalus in Lyon, der trotz dem römischen Bürgerrecht schliesslich den Tieren vorgeworfen wurde (in Zeller 2010:501)). b) Das Verb ἐθνηριομάχειν wird metaphorisch ausgelegt; es handelt sich demnach um eine menschliche Auseinandersetzung. Dafür sprechen folgende Überlegungen: die Wendung κατὰ ἄνθρωπον kann wörtlich aufgefasst werden. Im Normalfall werden römische Bürger nicht in der Arena verurteilt (Thiselton 2006:276). Gefährliche Menschen wurden in der Antike als Tiere bezeichnet, vgl. 2 Tim 4,17; Tit 1,12 (und die weitere Diskussion bei Zeller 2010:501f.).

3.3.4.3 Stellvertretender Tod Jesu in 1 Kor 5,7; 6,11.20; 7,23; 8,11; 15,3f.

Im Anschluss an die aufs Kreuz bezogene Argumentation in 1 Kor 1,10-4,21 behandelt Paulus ab Kapitel 5 weitere akute Fragen und Probleme in der korinthischen Gemeinde. Dabei fallen mehrfache kurze, prägnante Rückbezüge auf das Geschehen am Kreuz, ohne dieses direkt zu nennen: In **1 Kor 5,7** weist Paulus im Zuge seiner Konfrontation des Inzestfalls eindringlich auf *Christus, das geopfert Passalamm* hin. Grundlegende Kenntnisse des Alten Testaments setzt der Apostel auch bei den Heidenchristen voraus (Ex 12). Wenn schon das fehlerlose Lamm den Israeliten als Bild für Reinheit gegolten hat, wieviel mehr muss dann ethische Reinheit im neuen Volk Gottes erwartet werden können, wenn dieses durch das perfekte Opfer Jesu Christi gereinigt worden ist.

Ähnlich argumentiert Paulus, wenn er in 6,1f. gegen die korinthischen Rechtsstreitigkeiten in **1 Kor 6,11** an die Aufzählung der Laster den Ausruf anhängt, dass *„ihr euch habt abwaschen lassen, ja, ihr seid geheiligt worden, ja, ihr seid gerechtesprochen worden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes“*²⁶⁹. Nachdem viele der korinthischen Christen einen lasterhaften Lebenswandel geführt hatten (ἦτε = waren, Imperfekt), markieren die drei Aoriste (ἀπελούσασθε, ἡγιασθητε sowie ἐδικαιώθητε) die radikale Wende (Zeller 2010:218), wobei sie durch Jesu Blut abgewaschen wurden, welches am Kreuz vergossen wurde. Dieses Heil eigneten sich die Korinther in der Annahme der paulinischen Verkündigung und der Taufe an.

Bis in die Wortwahl parallel²⁷⁰ fügt der Apostel in **1 Kor 6,20** und **1 Kor 7,23** je einen Hinweis auf den *teuren Loskauf* in seine Argumentation ein. In der ersten Stelle geht es um den Fall von Unzucht (1 Kor 6,12-20), dem Paulus (implizit) das teure Opfer Jesu am Kreuz entgegenstellt und herausstreicht, dass unzüchtiges Verhalten und das Innewohnen des Heiligen Geistes (1 Kor 6,19) unvereinbar sind. In Kapitel 7 erörtert Paulus²⁷¹ die Frage nach Ehe und Ehelosigkeit, indem er sie in 1 Kor 7,18-24 in den Kontext der generellen, dem neuen Bund entsprechenden Freiheit stellt. Das neue Leben, das im Kreuz Jesu gegründet ist, wird jeder Schranke von sozialem Status oder ethnischer Zugehörigkeit übergeordnet (vgl. Gal 3,28).

Paulus behandelt in Kapitel 8 des ersten Korintherbriefs die Thematik des Götzenopferfleisches. Wenn dieses Kapitel für sich allein gelesen wird, tritt die Wendung *der Bruder, um dessentwillen Christus gestorben ist* aus **1 Kor 8,11** etwas überraschend auf²⁷². Die Aussage wird jedoch durch den Gesamtzusammenhang des Briefes in klares Licht gestellt und muss vor dem Hintergrund der kreuzestheologischen Grundlegung der ersten vier Kapitel und als Nachklang der mehrfachen kurzen Erwähnungen des Todes Jesu in den unmittelbar vorangehenden Kapiteln verstanden werden. In 1 Kor 8,11 geht es darum, richtig verstandene (1 Kor 8,1a; 7a), aber in der Praxis als falsch angewandte Erkenntnis (1 Kor 8,2.10) am Beispiel des Essens von Götzenopferfleisch zu entlarven: dadurch kann dem Bruder Anstoss bereitet werden (1 Kor 12a), und als Folge geschieht Sünde an Christus selbst (1 Kor 12b). Zum Insistieren auf der Liebe (vgl. Kap.13) und

²⁶⁹ Inwieweit Pls hier 1 Kor 1,31 im Blick hatte, kann nur gemutmasst werden; er setzt dort δικαιοσύνη vor ἁγιασμός.

²⁷⁰ Jedoch nicht in der Reihenfolge. Dass die Parallelität einer paulinischen Intention entsprang, darf aufgrund der Nähe der beiden Stellen innerhalb des Briefs angenommen werden.

²⁷¹ Wohl auf explizite Anfrage der Korinther in 7,1.

²⁷² Ganz ähnlich Röm 14,15b. Die Forschung postuliert eine „Sterbensformel“ (Zeller 2010:296).

zur Tatsache, dass es nur *e i n e n* Gott gibt (6) fügt Paulus als entscheidendes (aber nicht weiter kommentiertes) Argument den stellvertretenden Tod Jesu²⁷³ bei, um die Frage des Essens von Götzenopferfleisch zu klären.

Die Reihe von Erwähnungen des Todes Jesu im **1 Kor** soll mit **15,3-4a** zu Ende geführt werden: *Denn ich habe euch in erster Linie überliefert, was ich auch empfangen habe, dass Christus für unsre Sünden gestorben ist, nach den Schriften, und dass er begraben ... worden ist...* Die (im Vergleich zur Darstellung des Kreuzes viel systematischere) paulinische Besprechung der Auferstehung nimmt ihren Ausgangspunkt im Sterben und Begrabensein Christi²⁷⁴. Damit ist Jesu Tod am Kreuz an diesem entscheidenden Punkt in der Gesamtanlage des Briefes umschrieben. Gottes Heilshandeln umfasst das Geschehen am Kreuz, die Auferstehung (1 Kor 15,4b) und deren Zeugen (V. 5-7) und die Berufung des Saulus wie als mit einer „Fehlgeburt“ (V. 8). Gottes Gnade, welche vom Kreuz ausgeht, verwandelt den ehemaligen Christenverfolger in einen fleissigen Diener am Evangelium (V. 9-10), welcher schliesslich den Korinthern das Heil bringt (V. 11).

3.3.4.4 Das Abendmahl als implizite Ausgestaltung von Kreuzestheologie (1Kor 10,16.21; 11,23-27)

Paulus verweist in 1 Kor 10,1-13 auf die Wüstenwanderung des alttestamentlichen Gottesvolkes, welches dem goldenen Kalb nacheiferte (Ex 32,6). Dieser Abfall zog das Gericht Gottes nach sich. Genauso ermahnt der Apostel die Korinther in 1 Kor 10,14-22, sich radikal von den Götzen ihrer hellenistischen Kultur zu trennen, da sich dahinter dämonische Kräfte verbergen (1 Kor 10,20). Die Begründung: Teilhabe am Abendmahl (**1 Kor 10,16.21**) und Götzendienst sind unvereinbar: *Der Kelch der Danksagung, über dem wir Dank sagen, ist er nicht Gemeinschaft mit dem Blute Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft mit dem Leib Christi? Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen; ihr könnt nicht am Tisch des Herrn Anteil haben und am Tisch der Dämonen.* Paulus formuliert an dieser Stelle keine Lehre des Abendmahls, sondern zeigt, wie die Teilhabe am Leib und am Blut Christi zu einer radikalen Umorientierung in der religiösen Praxis und Tradition der Korinther führt²⁷⁵. Dahinter steht – auch hier implizit – das Kreuz und die darauf bezogene Theologie. Genauso wie menschliche Weisheit der göttlichen diametral entgegengesetzt ist (1 Kor 1,21f) und nur das (menschlich gesehen) törichte Kreuz Jesu den Zugang zur göttlichen Weisheit ermöglicht, stehen

²⁷³ Der stellvertretende Tod Jesu ist in der knappen Formulierung δι' ὃν Χριστὸς ἀπέθανεν nur angedeutet und muss im weiteren neutestamentlichen Kontext gesehen werden (vgl. Röm 4,25; 2 Kor 5,14.21).

²⁷⁴ Die Forschung geht bei 1 Kor 15,3-5 unisono von einem menschlichen Empfangen resp. Weitergabe von Traditionsgut aus (als Beispiele mögen gelten: Karrer 1998:73, mit Besprechung einer aramäischen Erstversion; Thiselton 2000:1186; Garland 2003:682 mit differenzierter Erörterung, auch Einbezug von Gal 1,12; Stuhlmacher 2005:168; Zeller 2010:461). Abgesehen davon, dass dieser Vorschlag aufgrund der Datenbasis hypothetisch bleiben muss, müsste die Tatsache, dass Pls in 1 Kor 11,23 mit den exakt gleichen (nur in umgekehrter Reihenfolge) Lexemen παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου (hier explizit) formuliert, dass er die Botschaft „vom Herrn“ erhalten hat, viel mehr gewichtet werden. Vgl. Gal 1,12, auch wieder explizit („durch Offenbarung“) und in Absetzung von menschlicher Überlieferung.

²⁷⁵ Offensichtlich war es im hellenistisch-römischen Kontext nicht nur üblich, mehrere Götzenkulte nebeneinander zu pflegen, sondern dies wurde geradezu angestrebt, um die Götter günstig zu stimmen und um möglichst grosse Erfolgchancen im Leben zu bewirken (Garland 2003:472).

sich die Götzen der griechisch-römischen Kultur und der Glaube an einen gekreuzigten, darin aber heilsbringenden Gott gegenüber. Und um diesen Gott geht es gerade in der Feier des Abendmahls.

Eine damit verwandte Argumentation bringt der Apostel ab 1 Kor 11,17, indem er die Leser mit ihrer dekadenten Abendmahlspraxis konfrontiert. Als Ursache gelten wiederum Spaltungen und Parteiungen (1 Kor 11,18.19; par 1,10; Garland 2003:533). Das Problem manifestierte sich dadurch, dass die unterschiedlichen sozialen Gruppierungen sich für das Abendmahl voneinander trennten. Um die Einheit wiederherzustellen, argumentiert Paulus einmal mehr mit der ihm von Herrn direkt offenbarten Anleitung zum Abendmahl in **1 Kor 11,23-28**²⁷⁶. Der dahingegebene Leib (vgl. Röm 4,25a) und das vergossene Blut (Röm 3,25b) umschreiben in unüberbietbarer Deutlichkeit das rettende Werk Jesu am Kreuz. Anstatt einen Appell an die Einheit auszusprechen oder gar die Bildung von Fraktionen zu fördern, sieht Paulus die Lösung auch hier in der Orientierung an Jesu selbstloser Hingabe, welche zu einer konsequenten, am Kreuz Jesu orientierten Theologie in Lehre und Praxis führt.

3.3.4.5 Das Kreuz und die Auferstehung (1 Kor 15,36.42b.43)

Auf die unmittelbare Verbindung vom Geschehen am Kreuz zur Auferstehung wurde am Schluss von 3.3.4.3 bei der Besprechung von 1 Kor 15,3-4 hingewiesen. - Paulus begründet seine Sicht der Auferstehung im weiteren Verlauf des Kapitels 15 als eines (im Fall von Jesus) in Raum und Zeit greifbaren und (im Fall der korinthischen Gemeinde) eschatologischen Ereignisses. Ab 1 Kor 15,35 geht er auf die Frage ein, wie die Toten auferweckt werden. Die Antwort findet er zunächst im Bild des Säens und Erntens (**1 Kor 15,36f.**): *Du Tor, was du säst, wird nicht lebendig gemacht, wenn es nicht [zuvor] stirbt.* Hier wird Kreuzestheologie entfernt angedeutet. Voraussetzung für das Auferstehungsleben ist der Tod, und daraus erstet das Leben. Dann folgen im Anschluss an die bildhaften Vergleiche der unterschiedlichen Leiber (V. 38-40a) und des unterschiedlichen Glanzes der Himmelskörper (V. 40b-41) in den Versen 42-44 vier parallele Aussagen zum Säen, wovon Pls in **1 Kor 15, 42b.43** Terminologie verwendet, welche an vorausgegangene kreuzestheologische Sätze erinnert: *Es wird gesät in Verweslichkeit*²⁷⁷, *es wird auferweckt in Unverweslichkeit*; *es wird gesät in Unehre, es wird auferweckt in Herrlichkeit*; *es wird gesät in Schwachheit, es wird auferweckt in Kraft.* Die beiden Substantive ἀτμία und δόξα (V. 43a) werden durch die Adjektive ἑνδοξος und ἄτιμος aus 1 Kor 4,10c bei der Beschreibung des kreuzförmigen Dienstes des Apostels parallelisiert²⁷⁸. Eine noch stärkere sprachliche Verwandtschaft zu zentralen kreuzestheologischen Texten weist das Gegensatzpaar ἀσθένεια - δύναμις (1 Kor 15,43b) auf: Die Schwachheit des Apostels (1 Kor 2,3; 4,10) steht in paradoxem Gegensatz zur kraftvollen Verkündigung (1 Kor 1,18; 2,4.5) des Wortes vom Kreuz und zur Wirkung, welche

²⁷⁶ Die einleitende Bemerkung παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου weist am ehesten auf eine persönliche Offenbarung hin; vgl. Gal 1,12; s. oben Fussnote 274.

²⁷⁷ In der Fachliteratur finden sich für den Ausdruck φθορά zwei Bedeutungsrichtungen. Die eine bezieht die Verweslichkeit konkret auf den Moment des Begräbnisses. Wahrscheinlicher scheint jedoch die andere Variante, dass damit vielmehr der Prozess des Zerfalls gemeint ist, vgl. die Vorkommen des Lexems in Röm 8,21 und Gal 6,8 (Thiselton 2006:281).

²⁷⁸ Erläuterung zum Abschnitt 1 Kor 4,9-13 s. oben bei 3.3.4.2.

dieses bei den korinthischen Christen entfaltet (1 Kor 4,10b²⁷⁹). Die auffälligste Parallele aus der Korintherkorrespondenz dürfte 2 Kor 13,4²⁸⁰ darstellen, wo das Kreuz Jesu als direkte Ausprägung von ἀσθενεια, die Auferweckung dagegen als Verkörperung der δυνამις benannt werden. Der sich ausserhalb unseres menschlichen Erfahrungshorizonts befindliche Vorgang der Auferweckung der Toten kann so in einem Zusammenhang mit dem Kreuz verstanden werden: So wie Jesus den schmachvollen Tod am Kreuz *in Schwachheit* erlitt, so wird die Botschaft vom Kreuz *in Schwachheit* ins irdische, *vergängliche* Leben der Korinther hineingesät. Und so wie sich Jesus danach *in Kraft* aus dem Grab erhob, werden auch die korinthischen Christen *in Kraft* und zur *Unvergänglichkeit* auferstehen.

3.3.5 Fazit: Kreuzestheologie im 1. Korintherbrief

Um die Forschungsfrage nach Kreuzestheologie im *Corpus Paulinum* zu beantworten, können als Fazit aus diesem Gang durch den 1. Korintherbrief folgende Thesen notiert werden:

1. Der 1 Kor enthält im Vergleich zu den übrigen Briefen des Corpus Paulinum eine *auffallende Häufung kreuzestheologischer Aussagen*. Es handelt sich dabei um ein Gemisch aus expliziten Aussagen zum Kreuz Jesu und impliziten Andeutungen oder Anspielungen.
2. Mit 1 Kor 1,18, 1,23 und 2,2 formuliert Paulus Grundaussagen zum Kreuz, welche die *Christologie*, die *Soteriologie* und die *apostolische Verkündigung* zu ihrem Inhalt haben. Aus 1 Kor 1,18 geht hervor, wie das verkündigte Wort vom Kreuz die menschlichen Adressaten in zwei Gruppen teilt (dies bildet den diakritischen Aspekt der Verkündigung vom Kreuz). 1 Kor 1,23 kombiniert den Akt dieser Verkündigung mit der kategorischen Verneinung der (jüdischen) Zeichenforderung und dem (griechischen) Weisheitsanspruch. Und in 1 Kor 2,2 zentriert Paulus den Inhalt seiner apostolischen Verkündigung ganz auf den gekreuzigten Christus, wobei diese Verkündigung eine ihrem Inhalt entsprechende Kreuzförmigkeit²⁸¹ annimmt.
3. Flankiert werden diese theologischen Spitzensätze durch drei weitere Aussagen, welche sich explizit auf das Kreuz beziehen, jedoch dieses weniger direkt in den Blick nehmen: In 1 Kor 1,13 werden die Korinther mit der (absurden) Vorstellung konfrontiert, ihr Gemeindegründer Paulus sei für sie gekreuzigt worden. Dieser besteht in 1 Kor 1,17 darauf, in seiner Evangeliums-Verkündigung ganz auf rhetorische/sophistische Techniken zu verzichten, um dem Kreuz Jesu den angemessenen Raum zu geben. Und schliesslich konstatiert der Apostel in 1 Kor 2,8 die Verkenntung des Christus durch die weltlichen Herrscher, welche ihn gekreuzigt hatten.
4. Es konnte gezeigt werden, dass die *ersten vier Kapitel* des 1. Korintherbriefs in ihrer konsequenten Bearbeitung der korinthischen Problemlage (Spaltungen, überhöhte Erwartungen an menschliche Weisheit und Wunderwirkungen) *eine in sich*

²⁷⁹ Das Substantiv δυνάμις (1 Kor 15,43b) und das Adjektiv ισχυρός (1 Kor 4,10b) können trotz unterschiedlicher Wortwurzel theologisch synonym aufgefasst werden.

²⁸⁰ Besprechung unten in Abschnitt 3.4.2.

²⁸¹ Begriffsklärung in Abschnitt 1.3.3.

geschlossene Einheit bilden und daher als kreuzestheologische Grundlegung *en bloc* gelesen und verstanden werden sollen.

5. Der 1. Korintherbrief zeichnet sich durch einen *Reichtum an weiteren – impliziten –* Hinweisen und Ausdeutungen von Kreuzestheologie aus. Dabei treten folgende Aspekte besonders hervor:

6. *Kreuzförmigkeit des Apostels*: Der apostolische Dienst ist gekennzeichnet durch eine dem Kreuzesleiden Jesu ähnliche Ausgestaltung. Dies geht aus 1 Kor 2,1-5 (Art der paulinischen Verkündigung), aus 1 Kor 4,9-13 und 1 Kor 15,30-32a (Leben und Dienst des Paulus) hervor.

7. *Kreuzförmigkeit der korinthischen Gemeinde*: Die soziale Herkunft und Zusammensetzung der Gemeinde (1 Kor 1,26-31) weist eine Ähnlichkeit zu Jesu Schwachheit am Kreuz auf, welche aus menschlicher Sicht paradox erscheint. Diese Ähnlichkeit geht jedoch auf das Erwählungshandeln Gottes zurück.

8. Kreuzestheologie negiert jede menschliche Anstrengung Richtung *Weisheit und Kraft* als Weg zum Heil und zur göttlichen Erkenntnis, öffnet jedoch dem Glaubenden neue Quellen der Weisheit und der Kraft, welche direkt dem Geschehen am Kreuz entspringen (1 Kor 1,24; 2,4.5.6-16; 3,18-23; 4,20).

9. Hinweise auf den *Tod Jesu* im 1. Korintherbrief müssen im Gesamtzusammenhang des Briefes gelesen werden und bilden eine implizite Ergänzung zur Kreuzestheologie (1 Kor 5,7; 6,11.20; 7,23; 8,11; 15,3-4a).

10. Die im 1. Korintherbrief artikulierten Beiträge *zum Abendmahl* müssen auf das Geschehen am Kreuz (1 Kor 10, 16.21; 11,23-28) bezogen werden, wodurch sie ihre argumentative Kraft und ihre heilvolle Wirkung im Gemeindeleben entfalten.

11. Innerhalb der paulinischen Auferstehungslehre sind mehrere Andeutungen eingewoben, welche ihre volle Bedeutung nur im Blick auf den Tod Jesu am Kreuz erhalten (1 Kor 15,36.42b.43). Leben, das vertrauensvoll in den Tod hineingegeben wird, bildet geradezu die *Voraussetzung für die Auferstehung*.

3.4 Kreuzestheologie im 2. Korintherbrief

3.4.1 Einleitende Gedanken zur Kreuzestheologie im 2 Kor

Der Untersuchung der kreuzestheologisch relevanten Stellen im 2 Kor sollen einige einleitenden Gedanken vorangestellt werden:

a) Synchrone Lesart contra Teilungshypothesen: Matera (2003:IX; ausführlicher:24-32) kommt zum Schluss, dass die Annahme einer literarischen Integrität des 2. Korintherbriefes „literarisch, theologisch und historisch eine sinnvolle exegetische Basis“ darstelle (:IX). Die in der Vergangenheit häufig und vielfältig postulierten Teilungshypothesen scheinen dagegen nicht nötig. In eine ähnliche Richtung geht Schmeller (2010:36), wenn er darauf insistiert, dass der ursprünglich einheitlichen Textüberlieferung des 2 Kor kein Argument für die verschiedenen Teilungs- und Kompilationshypothesen mit ähnlichem Gewicht gegenübersteht. Lambrecht (1999:9) weist neben dem Handschriftenbefund darauf hin, dass es sich beim 2 Kor um einen Brief, nicht um ein „systematisches Exposé“ handelt, und mutmasst, dass die Abfassungszeit sich möglicherweise auf mehrere Tage erstreckt habe und die unterschiedlichen Teile mit Stimmungsänderungen des Apostels erklärt werden könnten (:9). Um die kreuzestheologischen Aussagen des 2 Kor herauszuschälen, baue ich auf den Ergebnissen der genannten Forscher auf und gehe von der literarischen Einheitlichkeit des Textes aus.

b) Verteilung der Stellen im Aufbau des 2 Kor: Ein erster Durchgang durch die zu untersuchenden Stellen zeigt eine relativ breite Streuung innerhalb des Briefs. Wenn sie in Schmellers Gliederungsvorschlag des 2 Kor (2010:18) eingezeichnet werden, fällt auf, dass der grössere Teil der relevanten Aussagen in Abschnitte fällt, in welchen es direkt um das apostolische Dienstverständnis des Paulus und dessen Verteidigung geht (2 Kor 2,14 - 7,4: „Der Dienst des Paulus“ / 10,1 - 13,10 „Auseinandersetzung mit den Gegnern“)²⁸².

c) Zum Vorgehen: Da im 2 Kor nur eine einzige explizite Aussage zum Kreuz Jesu einer langen Liste von impliziter Kreuzestheologie gegenübersteht, wird die Untersuchung der letzteren von folgenden Teilfragen geleitet sein: 1. Welches Unterthema wird an der betreffenden Stelle behandelt? 2. An welchem Punkt der Argumentation nimmt Paulus auf das Kreuz Bezug? 3. Wie deutlich kann der Zusammenhang zum Kreuz hergestellt werden²⁸³.

3.4.2 Gekreuzigt in Schwachheit – explizite Kreuzesaussage in 2 Kor 13,4

In 2 Kor 13,4 findet sich die siebte und letzte explizite Verwendung des Wortstammes „Kreuz“ in der korinthischen Korrespondenz. Sie ist nicht nur statistisch interessant, sondern bildet ein starkes Finale einer auf Kreuz und Auferstehung gründenden Argumentation des Paulus angesichts der Probleme in der korinthischen Gemeinde. Auf der einen Seite soll dieser statistische Befund dieses Vorkommens nicht

²⁸² Hier der gesamte Aufriss des 2 Kor: 1,1-11 Briefeingang (Präskript + Proömium) / 1,12-14 Briefthema und – anliegen / 1,15 - 2,13 Rückblicke I + II / 2,14 - 7,4 Der Dienst des Paulus / 7,5-16 Rückblick III: Die Rückkehr des Titus / 8,1 - 9,15 Die Kollekte in der Gemeinde / 10,1 - 13,10 Auseinandersetzung mit den Gegnern / 13,11-13 Briefschluss (Schmeller 2010:18-19).

²⁸³ Vgl. Kapitel 3.1 Einführung in die paulinische Kreuzestheologie.

überbewertet werden²⁸⁴. Hingegen werden sich die Korinther beim Lesen des zweiten Briefes an die kreuzestheologische Grundlegung aus den ersten beiden Kapiteln des 1 Kor sowie die darauf folgenden, regelmässig eingestreuten Rückgriffe auf das Kreuz erinnern. Und die Aussage in 2 Kor 13,4 muss ebenfalls auf dem Hintergrund des paradoxen Ineinanders von Schwachheit und Kraft gelesen werden, welches ein Grundthema des 2 Kor ist und welches den Dienst des Paulus charakterisiert.

Die Aussage von 2 Kor 13,4 wird in der Forschung zur Besuchsankündigung gerechnet (2 Kor 12,14-13,10; Schmeller 2010:19; Matera 2003:290f.). Paulus schlägt einen strengen Ton an, wenn er in 2 Kor 12,14 und 13,1 einen dritten Besuch ankündigt²⁸⁵. Zusätzliches (nicht nur rhetorisches!) Gewicht erhält seine Argumentation durch das Zitat aus Deuteronomium 19,15. Paulus vereint allerdings in seiner Interpretation die Zeugen in seiner Person²⁸⁶. Vers 2 aus 2 Kor 13 rekurriert auf die angesprochenen Personengruppen in 2 Kor 12,20f. Darin wird die Androhung weiter ausgeführt, jedoch nicht konkretisiert. In 2 Kor 13,3 wird deutlicher, um was es dem Apostel geht: um eine „Selbstbezeugung Christi“. Damit wird auf der semantischen Ebene eine interessante Stichwortverbindung durch δοκιμή („Bewährung“, „Beweis“; Bauer 1988:Sp.407²⁸⁷) eröffnet, das vermutlich auf 2 Kor 10,18 zurückgreift und in den Versen 13,5.6.7 weiter angewandt wird („thematic cluster of words“, Lambrecht 1999:221)²⁸⁸. Es geht dabei darum, dass die Korinther eine „Selbstbezeugung Christi“ suchen, einen „Beweis“, dass Christus in Paulus redet²⁸⁹. Mit 2 Kor 13,3b liefert Paulus eine aufschlussreiche Antwort: im unmittelbaren Anschluss, in einem Atemzug mit der Beweisforderung der Korinther setzt Paulus zu dieser kreuzestheologisch bedeutungsvollen Argumentationskette an, welche bis zum Schluss von V. 4 dauert. Die gesuchte Antwort liegt ganz offen vor den Korinthern: Die von ihnen erfahrene Tatsache, dass Christus kraftvoll (δυνατεῖ²⁹⁰) unter ihnen wirkt²⁹¹, ist der Beweis, dass er wirklich durch Paulus gesprochen hat. Und gerade dieses kraftvolle Wirken gründet – so **2 Kor 13,4** – wiederum in dieser paradoxen Kombination von Schwachheit und Kraft: *Denn er [Christus] wurde [zwar] gekreuzigt aus Schwachheit, aber er lebt vermöge der Macht Gottes; denn auch²⁹² wir sind schwach in ihm, aber wir werden mit ihm leben*

²⁸⁴ S. jedoch sieben Vorkommen des Wortstammes „Kreuz“ im Galaterbrief – kann es sich um einen Zufall handeln? S. unten Kapitel 3.5 in dieser Arbeit.

²⁸⁵ Offensichtlich hatte sich bei Paulus die in 2 Kor 12,14a formulierten *Bereitschaft* („siehe, ich bin bereit, zu euch zu kommen“) zu einem *Entschluss* („Zum drittenmal komme ich jetzt zu euch“) eines weiteren Besuchs in 13,1a weiterentwickelt.

²⁸⁶ Das Zitat aus Dt 19,15 wird am ehesten als allegorischer Vergleich mit den drei Besuchen des Paulus zu lesen sein (vgl. die ausführliche Erörterung der divergierenden Erklärungen bei Schmeller 2015:366).

²⁸⁷ Bauer präzisiert dort z. St. 2 Kor 13,4: „... hier hat δ. beinahe den Sinn von Beweis“.

²⁸⁸ Es handelt sich dabei um folgende griechische Ausdrücke: δοκιμή (V. 3, Beweis), δοκιμάζω (V. 5, prüfen), ἀδόκιμος (V. 5,6,7, unbewährt/untauglich) und δοκιμος (V. 7, erprobt, bewährt; vgl. 10,18).

²⁸⁹ Das griechische ἐν kann sowohl lokal mit dt. „in“ wie auch instrumental dt. mit „durch“ übersetzt werden (Schmeller 2015:370). Diese kleine Differenz spielt jedoch für den weiteren Verlauf des Gedankengangs keine entscheidende Rolle.

²⁹⁰ Die Verbform δυνατεῖ ist 3. Sg. Präsens von δυνατέω; vgl. Röm 14,4 und 2 Kor 9,8.

²⁹¹ Vgl. 2 Kor 12,12: *Die Zeichen des Apostels sind unter euch gewirkt worden in aller Ausdauer durch Zeichen und Wunder und machtvolle Taten*. Vgl. weiter 1 Kor 2,4.5; Gal 3,5.

²⁹² Das doppelt auftretende καὶ γάρ in 13,4a und c mit „denn zwar“ resp. „denn auch“ zu übersetzen, macht aus inhaltlichen Gründen Sinn: das in 4c auftretende Personalpronomen ἡμεῖς bewirkt eine leichte Abhebung der beiden Teilsätze. Und weiter liefern die Versteile 4a.b die christologische Begründung für V. 4c.d und entwickeln diese weiter (vgl. Schmeller 2015:372). Die in V. 4c.d

vermöge der Macht Gottes [die] gegen euch²⁹³ [wirksam ist]. Die Zeitformen der verwendeten Verben leisten einen wichtigen Beitrag zur Analyse: ἐσταυρώθη = Aorist (V. 4a), ζῇ = Präsens (V. 4b), ἀσθενούμεν = Präsens (V. 4c) und ζήσομεν = Futur (V. 4d). Das Geschehen läuft also chronologisch ab: Christus wurde in der Vergangenheit gekreuzigt, er lebt in der Gegenwart, Paulus erfährt in der Gegenwart Schwachheit in Christus, wird aber in Zukunft mit ihm leben. Diese Zukunft muss nun nicht eschatologisch, sondern mit dem Verweis auf das abschliessende εἰς ὑμᾶς auf den bevorstehenden Besuch des Paulus bei den Korinthern im jetzigen Zeitalter gelesen werden. Weiter dominiert in 2 Kor 13,4 der Gegensatz zwischen Schwachheit und Kraft (ἀσθένεια/ἀσθενέω – δύναμις). Dieses Gegensatzpaar spielte bereits im 1 Kor eine wichtige Rolle (1 Kor 1,25; 2,3-5; 15,43b) und wird im 2 Kor weiter entwickelt (2 Kor 4,7f.; 12,9). Die nochmalige Erwähnung in 2 Kor 13,9²⁹⁴ muss im Zusammenhang mit 2 Kor 13,4 gelesen werden. Damit drückt Paulus einen wichtigen Aspekt seines kreuzestheologischen Denkens aus: Was vor den Augen des Menschen schwach aussieht, enthält die Kraft Gottes. Daraus folgt: Während Christus in der Vergangenheit am Kreuz durch eine einzigartige Schwachheit²⁹⁵ gekennzeichnet war, lebt er heute ausschliesslich in Kraft. Paulus, der Apostel, durchlebt in seiner irdischen Existenz ein Nacheinander und Ineinander von Schwachheit und Kraft. Dass die Schwachheit des Paulus jedoch direkt in Christi Schwachheit am Kreuz gegründet ist, muss den Korinthern nicht als Argument *gegen dessen Vollmacht*, sondern gerade im Gegenteil als zusätzlichen *Beweis seines authentischen und wirkmächtigen apostolischen Dienstes* gelten.

Exkurs A: zu Schmellers kreuzestheologischem Ansatz: Schmeller (2015:373, 375, 377) stellt in seinem Kommentar die These auf, es handle sich bei 2 Kor 13,4 nicht um die gleiche Ausgestaltung von Kreuzestheologie wie in 2 Kor 4,10 oder 12,9. Bei letzteren sei es Paulus darum gegangen, seine Erfahrung von Schwachheit als Ausdruck der göttlichen Kraft verständlich zu machen. Ganz im Gegensatz dazu wolle Paulus in 2 Kor 13,4 im bevorstehenden Besuch seine Teilhabe an der eschatologischen Kraft „demonstrieren“, welche „keinen Raum für abweichende Deutungen lassen würde“ (2015:376). Schmeller weist weiter auf das textpragmatische Anliegen hin, dass Paulus im angekündigten Besuch seine Autorität mit schonungsloser Härte anwenden würde (2 Kor 13,3). Diese These überzeugt nicht in allen Teilen: Erstens formuliert Paulus sein Schwachsein in 2 Kor 13,4 im Präsens (wir sind schwach; ἀσθενούμεν). Zweitens schreibt Paulus im Gegensatz zu Christus nicht, dass er heute ἐκ δυνάμεως (in/aus Kraft) lebe, sondern eben ζήσομεν σὺν αὐτῷ ἐκ δυνάμεως θεοῦ εἰς ὑμᾶς (wir leben mit ihm aus der Kraft Gottes für euch). Dies bedeutet, dass das Thema Schwachheit für Paulus nicht einfach abgeschlossen ist, sondern dass die Kraft Gottes sich im bevorstehenden Auftritt bei den Korinthern trotz Schwachheit auf Seiten des Paulus ausgeprägt, und explizit zu seinen Gunsten, manifestieren wird. Und drittens enthält 2 Kor 13,9 als Teil der weiteren Argumentation ein weiteres Mal ein „wir sind schwach“ (ἀσθενῶμεν) im Präsens. Fortsetzung unten in Exkurs B, im Anschluss an die Besprechung von 2 Kor 4,10 und 12,9.

verwendeten Dative ἐν αὐτῷ und σὺν αὐτῷ beziehen sich auf Christus und unterstreichen diesen Sachverhalt.

²⁹³ „gegen euch“ (εἰς ὑμᾶς) fehlt in B (Vaticanus), D2 und r; ohne positiven Apparat in NA 28.

Grammatikalisch wäre der Satz ohne die beiden Worte denkbar.

²⁹⁴ Besprechung unten im Abschnitt 3.4.3.10. Tempora der Verben dort: ἀσθενῶμεν = Präs Konj, grammatikalisch abhängig von der Konjunktion ὅταν und syntaktisch von χαίρομεν = Präs Ind. Die Stelle bezieht sich also auf die gegenwärtige Beziehung des Paulus zu den Korinthern, und nicht auf die eschatologische Zukunft.

²⁹⁵ Ob es dabei um eine besondere Phase menschlicher Schwäche ging (Lk 22,44) oder ob Jesu menschliche Natur (Joh 1,14; Röm 8,3) als Ursache für diese Schwachheit zu gelten hat, muss offen bleiben. Beide Aspekte schliessen sich gegenseitig nicht aus, sondern bedingen oder ergänzen sich gegenseitig (Matera 2003:307).

3.4.3 Implizite kreuzestheologische Aussagen im 2 Kor

3.4.3.1 Trost in Leidenserfahrungen (2 Kor 1,3-11)

Die Forschung erkennt in **2 Kor 1,1-11** unisono einen einleitenden Teil („Briefeingang“, Schmeller 2010:18; „The Salutation and Benediction“, Matera 2003:8; „Greeting the Saints and Blessing God“, Lambrecht 1999:17). Eine Unterteilung dieses ersten Teils in Präskript (2 Kor 1,1-2) und Proömium (1,3-11) ist ebenso wenig umstritten. Eine leichte Unsicherheit besteht im Blick auf das Ende des Proömiums, da sowohl 2 Kor 1,8 als auch 1,12 mit einem konkludierenden γάρ einsetzen. Da die Verse 3 - 7 als allgemeine Erörterung zum Thema „Trost im Leiden“, V. 8 - 11 dagegen als Beispiel desselben aufgefasst werden, kann 2 Kor 1,3-11 als thematisch einheitliche Perikope gelten (mit Lambrecht 1999:22). Dem paulinischen Briefformular entsprechend markieren diese Verse die Hauptbotschaft des 2 Kor. Durch die häufige Verwendung der Begriffe „Trost“, „Trübsal“, „Leiden“ und der Motive des Todes und der Auferstehung klingen in dieser ersten Perikope die grossen Themen des ganzen Briefes an. Schwerpunkt bilden dabei die Leiden und der Trost des Apostels. Diese betreffen jedoch auch die Adressaten (2 Kor 1,3-4). Der selbst erfahrene Trost wird zum Weitergeben geschenkt (V. 4). Die auftretenden Leiden werden vom Apostel kausal mit den Leiden Christi verbunden (V. 5). Sowohl die Leiden des Apostels wie auch der ihm zukommende Trost geschehen zur Auferbauung der Korinther (V. 6). Paulus verbindet dabei seine eigene Hoffnung mit der Teilhabe der Korinther an demselben Leiden und am Trost (V. 7). Als Extrembeispiel führt Paulus eine äusserst gefährliche Situation an, welche sich in der Asia zugetragen und ihn an den Rand des Todes geführt hat, aus der er jedoch wundersam errettet wurde (V. 8-10). Dabei nehmen die Korinther durch Fürbitte und Danksagung Anteil an den Erfahrungen des Paulus (V. 11).

In diesem Abschnitt fällt kein direkter Hinweis auf das Kreuz Christi. Implizite Kreuzestheologie lässt sich jedoch auf verschiedenen Ebenen herauskristallisieren: Ohne Umschweife erklärt Paulus in 2 Kor 1,5 die Leidenserfahrungen als „Leiden Christi“ (Lambrecht 1999:19)²⁹⁶.

In V. 3 - 7 dominiert das Wortfeld „Trost“ / „trösten“ (griech. παράκλησις, παρακαλέω) mit insgesamt 10 Vorkommen. In V. 4 - 10 treten die Felder um Trübsal (θλίψις, θλίβω, 4mal), Leiden (πάθημα, πάσχω, 4mal) und Tod (θάνατος, 2mal) auf. 10 Vorkommen des Wortfelds „Trost“ stehen also 10 Vorkommen um „Trübsal“ (gesteigert durch „Leiden“ und „Tod“) gegenüber. Diese Feststellung dokumentiert nicht nur präzise das Gesamtanliegen des Briefes, sondern zeigt eine Facette von Kreuzestheologie: Der Trost Gottes kommt gerade in der Trübsal am stärksten zum Ausdruck, und diese Trübsalserfahrung findet ihre letzte Begründung in den Leiden Christi.

Weiter exemplifiziert der Apostel seine These durch seine eigene Todesgefahr in der Asia (1,8). Obwohl die Forschung in verschiedene Richtung spekuliert, um welches Ereignis es sich dabei konkret gehandelt hat, muss festgehalten werden: wir wissen es nicht. Die wichtigsten Vorschläge sind folgende:

²⁹⁶ Lambrecht weiter : „His conformation to Christ enables the suffering he endures to become a participation in Christ's suffering.“ (1999:19). Damit wird der Zusammenhang zur Passion Christi unterstrichen.

- *Der Tierkampf in Ephesus*, wovon 1 Kor 15,32 berichtet²⁹⁷. Dieser Vorschlag hat einiges für sich: V. 8-11 beschreiben ein fassbares, konkretes Ereignis der Todesgefahr; Paulus schrieb den 1 Kor aus Ephesus (16,8). Die Aussage in 1 Kor 15,32 trägt ein kreuzestheologisches Moment in sich, weil sie trotz des weiteren Kontexts der Auferstehung in einem engeren Kontext des Sterbens mit Christus (stündlich in Gefahr, tägliches Sterben, 1 Kor 15,31) zu lesen ist²⁹⁸.

- Zweitens wird als Erklärung für die Todesgefahr in 2 Kor 1,8 der Konflikt in Ephesus nach Apg 19,23f. ins Spiel gebracht²⁹⁹. Dafür spricht wiederum die geographische Verortung. Eine überzeugende wörtliche Auslegung des ἐθηριομάχησα und das Fehlen einer echten Todesgefahr in Apg 19, 23-40 machen diesen Vorschlag jedoch eher unwahrscheinlich.

- Die grosse Sympathie, welche die Forschung dem Vorschlag eines *Gefängnisaufenthalts in Ephesus* entgegenbringt³⁰⁰, steht einer mangelnden Bezeugung aus den Quellen entgegen, sodass dieser Vorschlag mit starker Unsicherheit behaftet bleibt.

- Ähnlich beliebt ist die These, es handle sich beim in 2 Kor 1,8 beschriebenen Vorfall um eine *schwere, wahrscheinlich chronische Krankheit des Paulus*³⁰¹. Die Beschreibung des Ereignisses mit vielen Aoristformen (V. 8: γενομένης, ἐβάρηθημεν; V.10: ἐρρύσατο) lässt jedoch vielmehr auf ein plötzliches, unerwartetes Auftreten und göttliche Errettung aus demselben schliessen³⁰².

An diese Analyse von 2 Kor 1,3-11 soll ein weiterer Gedanke angehängt werden: Zwischen der Trübsalerfahrung des Paulus in 2 Kor 1,8-11 und dem Christushymnus in Phil 2,6f.³⁰³ können interessante Parallelen festgestellt werden: Beide Texte handeln von einer Abwärtsbewegung, einem Tiefpunkt und einer darauf folgenden Aufwärtsbewegung. Christus legt sein Leben nieder (Phil 2,7f.), Paulus muss angesichts der Notsituation das Leben aufgeben (2 Kor 1,8d). Christus geht in den Tod (Phil 2,8b.c), Paulus kommt an die Grenzen des Todes (2 Kor 1,9a). Christus wird erhöht (Phil 2,9), Paulus wird (wundersam?) errettet (2 Kor 1,10a). Die Totenauferweckung ist in Phil 2,9a implizit enthalten, Paulus spricht in 2 Kor 1,9d explizit davon. Als Folge davon bekennen alle Zungen den Namen Jesu Christi als den Herrn (Phil 2,11), und aus dem Mund von vielen wird Dank gesagt (2 Kor 1,11). Ins Zentrum des Hymnus stellt Paulus das Kreuz (Phil 2,8c). Falls die Parallelsetzung dieser beiden Texte haltbar ist, trägt die Leidenserfahrung des Paulus im Proömium des 2 Kor einen kreuzestheologischen Zug.

In der Frage nach Kreuzestheologie in 2 Kor 1,3-11 kann zusammenfassend festgehalten werden: Die Trübsale des Paulus und der Gemeinde werden ausdrücklich in einen Zusammenhang mit den Leiden Christi gestellt (V. 5). Die in V.

²⁹⁷ Lambrecht (1999:20) nimmt den Vorschlag auf, verbindet ihn jedoch mit Unsicherheit („Yet uncertainty remains“). Schmeller (2010:69) bezeichnet ihn als „unsicher“ und „problematisch“.

²⁹⁸ Weitere Besprechung der Stelle 1 Kor 15,30f. unter 3.3.4.2.

²⁹⁹ Von Lambrecht 1999:20) aufgenommen, aber ebenfalls als unsicher bezeichnet; Schmeller (2010:69) führt den Vorschlag an, betrachtet ihn jedoch als eher unwahrscheinlich, da der lukanische Bericht des Tumults nicht auf eine Todesgefahr des Paulus schliessen lässt.

³⁰⁰ So Schmeller 2010:69 selber und die dort aufgeführten Exegeten.

³⁰¹ Schmeller favorisiert diesen Vorschlag (2010:69).

³⁰² Die These einer chronischen Krankheit/eines Krankheitsschubs über die Perfektform ἐσχήκαμεν (V.9) zu begründen, wie dies Schmeller tut (2010:69.75), überzeugt deshalb nicht.

³⁰³ Besprechung von Phil 2,6f. in Kapitel 3.7.2.1 im weiteren Verlauf dieser Arbeit.

8 beschriebene extreme Notsituation muss mit reeller Todesgefahr verbunden gewesen sein. Paulus führt diese Krisensituation und die göttliche Rettung daraus als treffende Exemplifizierung seiner einführenden Gedanken zu Trost und Leiden im Proömium an. Dieses Ereignis enthält durch die darin zum Vorschein kommende Kreuzförmigkeit des Apostels ein Moment von *theologia crucis*.

3.4.3.2 Buchstabe und Geist (2 Kor 3,6c)³⁰⁴

In 2 Kor 3,1-6 geht es um die Legitimation des Paulus als Apostel (Schmeller 2010:18; Matera 2003:8 setzt den Beginn in 2,14). In 2 Kor 3,5 betont Paulus, dass seine Tüchtigkeit von Gott stammt, bevor er in V. 6 aufzeigt, wie diese Tüchtigkeit in den Dienst des neuen Bundes gestellt wird. Und dieser neue Bund wird nun genauer als Bund des Geistes, nicht des Buchstabens definiert: ... *denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig (2 Kor 3,6c)*³⁰⁵.

Paulus dürfte dabei auf Dt 32,39bc (*Ich bin's, der tötet und lebendig macht; ich habe zerschlagen, ich werde auch heilen*) anspielen³⁰⁶. „Töten“ und „lebendig machen“ umschreiben präzise das Geschehen von Kreuz und Auferstehung. Der Buchstabe steht hier als Chiffre für das Gesetz³⁰⁷ und dieses ist die Macht, welche zur Verdammung und zum Todesurteil über alle Menschen führte (Röm 3,19.20; vgl. Gal 2,19a) und letztlich – stellvertretend – Jesus zum Tod gebracht hat (Röm 8,3). Daher kann der Bund des lebensstiftenden Geistes nur durch den Tod am Kreuz Jesu ermöglicht werden. – Fazit: Da der Bund des Geistes durch Jesu Tod am Kreuz gestiftet wurde, enthält 2 Kor 3,6 ein Nukleus von Kreuzestheologie³⁰⁸.

3.4.3.3 Die Kreuzförmigkeit des Apostels (2 Kor 4,7-12.16)

Nach der Darlegung der überwältigenden Erfahrung von Herrlichkeit, welche sogar diejenige des Mose übertrifft (2 Kor 3,1-4,6) kommt Paulus ab 2 Kor 4,7 wieder auf die Schattenseiten seines apostolischen Dienstes zu sprechen. Die Abschnittszäsur zwischen 2 Kor 4,6 und 7 wird durch den Inhalt und durch die Verbform ἔχομεν signalisiert³⁰⁹. Obwohl die Fachliteratur das Ende der Perikope häufig bei 4,15 setzt, scheint 4,12 als Ende einer gedanklichen Einheit mindestens so sinnvoll³¹⁰.

³⁰⁴ Die Stelle diene in der Theologiegeschichte als exegetischer Schlüssel. Kurz zusammengefasst standen sich dabei der hermeneutische (Origenes) und der heilsgeschichtliche Zugang (seit Augustin, Reformatoren) gegenüber (Matera 2003:80; Lambrecht schliesst sich der heilsgeschichtlichen Deutung an, 2003:43).

³⁰⁵ Im ganzen Abschnitt finden sich zahlreiche und aussagekräftige Bezüge zum AT: 2 Kor 3,6c rekurriert dabei deutlich auf Jer 31,31, welches die einzige explizite Verheissung eines neuen Bundes enthält (Matera 2003:79).

³⁰⁶ So auch Tertullian (in Schmeller 2010: 188).

³⁰⁷ Dies ist per se nicht als Gesetzeskritik aufzufassen. Der Begriff νόμος taucht im Abschnitt nicht auf (Schmeller 2010:190).

³⁰⁸ In den Kommentaren findet sich keine kreuzestheologische Deutung dieser paulinischen These.

³⁰⁹ Vgl. ἔχοντες in 4,1 mit ähnlicher Funktion.

³¹⁰ Dafür sprechen: Nochmalige Verwendung des ἔχοντες in 4,13; sodann bringt Paulus die Thematik des Geistes des Glaubens und ein LXX-Zitat ins Spiel (4,13b; Ps 115,1 LXX par Ps 116,10). Lambrecht (1999:74) und Schmeller (2010:265) notieren jedenfalls Schwierigkeiten, einen unmittelbaren Anschluss von V. 13 an V. 12 zu erkennen.

Jedenfalls enthalten 4,7-12 grundlegende Aussagen, welche sich implizit auf das Kreuz Jesu beziehen³¹¹.

Paulus vergleicht seinen apostolischen Dienst³¹² mit einem *Schatz in irdenen Gefässen, damit die überragende Grösse der Kraft Gott angehöre und nicht von uns stamme (2 Kor 4,7)*. Die Schwierigkeiten, welche im Bild des tönernen Gefässes ausgedrückt werden, sollen die apostolische Autorität des Paulus nicht in Frage stellen, sondern im Gegenteil dessen göttliche Qualifikation unterstreichen (Schmeller 2010:269). Inwiefern Paulus bei dieser Formulierung auf alttestamentliche Aussagen zurückgreift³¹³, oder ob es sich dabei um eine genuin paulinische Wortschöpfung handelt, muss offen gelassen werden (Schmeller 2010:254). In den Versen 8 und 9 entfaltet Paulus seine These weiter, indem er durch acht Partizipien, welche sich jeweils zu vier Antithesen zusammenfassen lassen, seine paradoxe apostolische Leidensexistenz darlegt: *8 In allem werden wir bedrängt, aber nicht in die Enge getrieben, in Zweifel versetzt, aber nicht in Verzweiflung, 9 verfolgt, aber nicht verlassen*³¹⁴, *zu Boden geworfen, aber nicht vernichtet (2 Kor 4,8-9)*. Nicht ganz leicht zu entscheiden ist dabei, in welchem Verhältnis jeweils die beiden Satzglieder zueinander stehen³¹⁵. Im Vorgriff auf V. 10 und 11 scheint die Lösung am plausibelsten, dass die Kraft und der Schutz Gottes jeweils verhindern, dass die angedeutete Notsituation zum Tod des Apostels führt: Das *Leben Jesu* verhindert nicht nur das Schlimmste, sondern soll gerade dadurch offenbar werden: *10 allezeit tragen wir das Sterben Jesu am Leibe herum, damit auch das Leben Jesu an unserem Leibe offenbar werde. 11 Denn immerfort werden wir bei Leibes Leben dem Tode überliefert um Jesu willen, damit auch das Leben Jesu offenbar werde an unserem sterblichen Fleisch (2 Kor 4,10.11)*. Die beiden Verse sind durch ihre parallele Struktur und durch den Chiasmus syntaktisch verbunden (Schmeller 2010:253). Die νεκρωσις τοῦ Ἰησοῦ³¹⁶ (das Sterben Jesu; 2 Kor 4,10a) bezeichnet nicht nur den Todeszustand, sondern auch den Prozess des Sterbens (Schmeller 2010:263). Beim Verbum παραδιδόμεθα (wir werden überliefert; 2 Kor 4,11a) handelt es sich grammatikalisch um ein *passivum divinum*, wobei über Mk 9,31; 10,33, Röm 4,25 und 1 Kor 11,23 eine interessante Querverbindung zur Hingabe Jesu in seinen Tod und damit zum Geschehen am Kreuz hergestellt werden kann (Matera 2003:111)³¹⁷.

In 2 Kor 4,10-11 werden die apostolischen Peristasen direkt und explizit in Verbindung mit der Passion Jesu gebracht. Inhaltliche Parallelen finden sich in 2 Kor

³¹¹ Es finden sich in 2 Kor 4,7f. zahlreiche sprachliche Bezüge zum Proömium 2 Kor 1,3-11, wodurch das Vorgehen, beide Perikopen in die gleiche Reihe von impliziter Kreuzestheologie zu stellen, weiter begründet werden kann. S. speziell die intendierten Danksagungen in 2 Kor 1,11 und 4,15.

³¹² Mit Lambrecht (1999:71) deute ich das Personalpronomen τοῦτον trotz syntaktischer Unsicherheit auf den apostolischen Dienst. Die Forschung diskutiert noch weitere Vorschläge: Die Herrlichkeit Christi auf dem Angesicht Christi, also eine direkte Bezugnahme auf 4,6c, und das Evangelium (Cousar 1990:151; Schmeller 2010:254).

³¹³ AT-Referenzen wären: Ps 2,9; Jes 29,16; 64,7; Jer 19,10; Klgl 4,2.

³¹⁴ Das griechische Partizip ἐγκαταλείπομενοι taucht im NT sonst nur noch in Mt 27,46 und Mk 15,34 auf, dort im Schrei Jesu am Kreuz: „Mein Gott, weshalb hast du mich verlassen?“. Da Paulus in 2 Kor 4 einen Zusammenhang zwischen seinen Leidenserfahrungen und dem Sterben Jesu darlegt, ist ein Rekurs auf die Kreuzigungsszene durchaus vertretbar (gegen Lambrecht 1999:72).

³¹⁵ Vgl. die ausführliche Besprechung bei Schmeller (2010:257f.).

³¹⁶ Ausdruck im NT sonst nur noch in Röm 4,19 (Sarah) und in einer Variante zu Mk 3,5 (Gegner Jesu).

³¹⁷ Matera postuliert diesen Zusammenhang zum Kreuz.

1,5 (Leiden Christi)³¹⁸, 2 Kor 13,4³¹⁹ (Schwachheit und Kraft als Ausgestaltung des Gekreuzigten und Auferstandenen), Gal 6,17³²⁰ (Christi Wundmale) sowie Phil 3,10³²¹ (Gemeinschaft mit Christi Leiden und Gleichgestaltet-Werden mit seinem Tod). Theologisch gedeutet, geht es bei den Leiderfahrungen in 2 Kor 4,10-11 um eine Nachahmung Christi, um das Mitsterben mit Christus, um eine glaubensvolle oder mystische Verschmelzung mit der Passion und dem Kreuz Christi, sowie einer Repräsentation Christi vor der Welt (s. die Erörterung bei Schmeller 2010:263). Mit Vers 12 gelangt Paulus zum Zwischenergebnis, worin er seine leidvollen Erfahrungen als zugunsten der korinthischen Gemeinde wertet: *Somit ist der Tod an uns wirksam, das Leben aber an euch (2 Kor 4,12)*³²². Wie die vielen Bedrängnisse, Leiden und Todesgefahren des Paulus eine Illustration der Passion Christi darstellen, so wird die durch die Auferstehung Jesu ebenfalls am Apostel wirksame eschatologische Lebenskraft in der Gemeinde in Korinth zur Entfaltung kommen.

Der Apostel fährt seinen Gedankengang fort, indem er seine Bereitschaft, im Glauben zu reden (2 Kor 4,13), die Zuversicht auf eine gemeinsame Auferstehung (V. 14) und die den Vielen geschenkte Gnade und der daraus resultierenden Dankbarkeit (V. 15) beschreibt. Dann greift Paulus das in 2 Kor 4,7-12 beschriebene physische Mitsterben und Mitleben mit Christus nochmals auf: *Daher werden wir nicht mutlos, sondern, ob auch unser äusserer Mensch zerstört wird, so wird doch unser innerer von Tag zu Tag erneuert (2 Kor 4,16)*. Die in den vorausgehenden Versen erwähnten Peristasen führen zur *Zerstörung des äusseren Menschen*, während der *innere Mensch zugleich erneuert wird*³²³. Die griechische Verbform διαφθείρεται (*wird zerstört, zerfällt*) weist die gleiche Wortwurzel wie das Substantiv φθορά (*die Verweslichkeit, der Zerfall*) auf, welche Paulus im Zusammenhang mit der Auferstehung in 1 Kor 15,42b verwendet hatte³²⁴. Mit 2 Kor 4,17³²⁵, wo die Trübsal in keinem Verhältnis zur sich offenbarenden Herrlichkeit bestimmt wird³²⁶, beendet Paulus vorläufig seine Darlegung zu den Schwierigkeiten in seinem apostolischen Dienst.

Fazit: In 2 Kor 4,7-12.16 beschreibt Paulus die auffälligen und andauernden Peristasen, welche sein Leben und seinen apostolischen Dienst charakterisieren. Der Abschnitt 2 Kor 4,7-12.16 stellt in seiner klaren Beschreibung dieses Sachverhalts ein Kernstück impliziter Kreuzestheologie im Corpus Paulinum dar. Dabei begründet der Apostel diese Leiderfahrungen unmissverständlich mit der Passion Christi. Die Leiden des Paulus dürfen jedoch nicht als Hinweis auf mangelnde apostolische Qualifikation, sondern gerade - und in Kombination mit der sie umgebenden Erfahrung von überragender Herrlichkeit - als Bestätigung seiner göttlichen Berufung als Apostel gedeutet werden. Durch die Leiden des Apostels soll - in kreuzestheologisch charakteristischer Weise - das göttliche Leben in der Gemeinde freigesetzt werden.

³¹⁸ Besprechung in Abschnitt 3.4.3.1.

³¹⁹ Besprechung in Abschnitt 3.4.2.

³²⁰ Besprechung in Abschnitt 3.5.8.2.

³²¹ Besprechung in Abschnitt 3.7.3.1.

³²² Einen Bezug zur Gemeinde stellte Paulus bereits in 2 Kor 1,5 her (Matera 2003:110).

³²³ Vgl. Eph 4,23.

³²⁴ S. oben in Abschnitt 3.3.4.5.

³²⁵ Die Herrlichkeit des apostolischen Dienstes hatte Paulus in 2 Kor 3 ausführlich dargelegt.

³²⁶ Vgl. Röm 8,18 und die Besprechung oben in Abschnitt 3.2.3.6 dieser Arbeit.

3.4.3.4 Christi Versöhnungstat (2 Kor 5,14-21)

Der Abschnitt 2 Kor 5,11-6,10, in welchem Paulus den Dienst der Versöhnung entfaltet, enthält mit 5,14-21 eine Perikope³²⁷ mit grundlegenden Aussagen zu diesem Dienst (Schmeller 2010:18). Darin kann V. 14 mit „Der Tod Christi für alle“, V. 15 mit „Das Leben für Christus“, V. 16 „Neues Kennen“, V. 17 mit „Neue Schöpfung“ und V. 21 mit „Der Tausch von Sünde und Gerechtigkeit“ (:320) stichwortartig zusammengefasst werden. Der Sinn dieser Aussagen wird in ihrer Tiefe nur durch einen Bezug zum Kreuz Jesu erfasst werden können, auch wenn dieses nicht direkt erwähnt wird. Dies soll im Folgenden gezeigt werden.

Ausgehend von der Liebe Christi, welche den Apostel „beherrscht“³²⁸, schreibt Paulus in **2 Kor 5,14b.15**, *da wir zu diesem Urteil gekommen sind, dass e i n e*³²⁹ *für alle gestorben ist, also alle gestorben sind; 15 und er ist für alle gestorben, damit die, welche leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden und auferweckt worden ist.* Sprachlich werden die Verse 14b.15 durch die Wendungen „er ist gestorben“ und „für alle“/„alle“ eng zusammengebunden und können exegetisch als Einheit bearbeitet werden. Hinter der These des Paulus steht das Kreuzesgeschehen (Lambrecht 1999:95). Aus dieser Perspektive betrachtet, bedeutet dies nun: Im Kreuz Jesu stirbt die ganze Menschheit. Dadurch wird diese in eine neue Existenz gehoben: nämlich nicht mehr für sich selber zu leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist. Möglicherweise hat Paulus mit der negativen Aussage in V. 14b die gesamte Menschheit im Blick, während es bei der positiven Aussage in V. 15 primär um die an Jesus Glaubenden geht. Dass hier nicht ein physisches Sterben, sondern ein geistliches Anteilnehmen gemeint ist, erschliessen die Parallelen aus Röm 5,15f. (Vergleich Adam-Christus; Lambrecht 1999:94) und Röm 6,2-6 (in den Tod Jesu getauft werden und Anteil an seiner Auferstehung nehmen; vgl. Schmeller 2010:323). Durch die Aussage des „Mitgekreuzigtwerdens“ in Röm 6,6 wird der Vorschlag, 2 Kor 5,14.15 kreuzestheologisch zu deuten, plausibel gemacht.

³²⁷ Viel Aufmerksamkeit ist in der Forschung auf die Frage verwendet worden, ob mit der 1. Pluralform Paulus und damit sein apostolisches Mandat gemeint ist, oder ob sich die grundlegenden theologischen Aussagen auf die Korinther und damit auf alle Christen übertragen lassen. Wright (2010) beispielsweise plädiert mit grosser Entschiedenheit dafür, dass 2 Kor 5,21 nicht die allgemeine Rechtfertigung aus Glauben thematisiere, sondern „seinen eigenen apostolischen Dienst“ des Paulus (:130). Auch wenn die These, 5,21 lasse sich so besser in den Kontext ab Kapitel 3 integrieren, auf den ersten Blick etwas für sich hat, so muss konsequenterweise zurückgefragt werden, ob mit dieser Auslegung die Bedeutung dieses Schlüsselverses nicht einseitig auf die Apostel verengt wird. Schmeller (2010:339) will ebenfalls die „Wir-Aussagen“ auf Paulus bezogen verstehen, räumt jedoch ein, dass das „exkludierende Element zurückgenommen sei. Vieles, was von diesem „Wir“ gesagt wird, kann und soll auch für die Gemeinde gelten“. Dass die Grenzen in der Deutung dieses brillanten Abschnittes nicht zu eng gezogen werden dürfen und sollen, geht auch schlicht aus den generellen Aussagen in 5,14b.15.17 hervor. Mit dieser Aufweichung lassen sich Deutungen verhindern, welche extreme Formen von Zweiklassenchristentum (z. B. die Einteilung in Klerus und Laien) legitimieren könnten.

³²⁸ So die heute am häufigsten postulierte Übersetzung der Verbform συνέχει, welche durch den Kontext der apostolischen Verteidigung plausibel begründet werden kann. Alternativen wie „zwingen“, „bestimmen“, „drängen“, „antreiben“ sind nicht auszuschliessen (vgl. die Diskussion bei Schmeller 2010:321).

³²⁹ Ausser einer Betonung, welche das εἷς denotiert, hat die von NA 28 vertretene Lesart keinen entscheidenden Einfluss auf den Gedankengang, da das Verbum ἀπέθανεν das gleiche Subjekt enthält. Alternative Lesart εἰ mit negativem Apparat in NA 28 (Diskussion bei Lambrecht 1999:94).

2 Kor 5,16 *Somit kennen wir von jetzt an niemand nach dem Fleisch; wenn wir Christus nach dem Fleisch auch gekannt haben, kennen wir ihn doch jetzt nicht mehr [so].* Im Anschluss an die Argumentation über das Sterben und Leben mit Christus folgt eine Erklärung zur neuen Art des Erkennens. Die Frage, auf welchen genauen Zeitpunkt das ἀπὸ νῦν (*von jetzt/nun an*) zu beziehen ist, wird auf zwei Arten beantwortet (Schmeller 2010:324): Es kann der Moment des menschlichen Erkennens des gekreuzigten und auferstandenen Christus gemeint sein, oder die Ereignisse des Kreuzes und der Auferstehung selber. Für welche Variante man sich entscheidet – ersteres macht nur durch letzteres Sinn. Ähnlich gelagert ist die Frage, ob die Wendung κατὰ σάρκα (*nach/gemäss dem Fleisch*) adverbial (damit ist der eigentliche Vorgang des Erkennens gemeint)³³⁰ oder nominal (also direkt auf die fleischliche Existenz bezogen)³³¹ zu bestimmen ist (Schmeller 2010:324). Eine eindeutige Entscheidung kann nicht gefällt werden. Bei Annahme von Kreuzestheologie als einem grundlegenden und umfassenden theologischen Konzept, muss davon ausgegangen werden, dass eine kognitive Veränderung (und damit eine adverbiale Bestimmung) nur eine Auswirkung einer tatsächlichen, personalen Veränderung (grammatikalisch der nominalen These) darstellen kann. Oder knapper formuliert: das neue kognitive Verhalten ist in der existentiellen neuen Seinsweise enthalten. Und da dieses neue Sein auf dem Kreuz Jesu gründet, erweist sich das Geschehen am Kreuz wiederum als Schlüssel zum Verständnis dieser Aussage von 2 Kor 5,16.

In diesen Argumentationsgang lässt sich nun **2 Kor 5,17**³³² einordnen: *Ist somit jemand in Christus, so ist er ein neues Geschöpf. Das Alte ist vergangen, siehe es ist neu geworden.* Isoliert betrachtet, ist ein Zusammenhang zur Kreuzestheologie kaum herzustellen. Wenn der Vers jedoch als Glied einer Argumentationskette von 2 Kor 5,14.b.15-21 interpretiert und mit der Erwähnung der neuen Schöpfung in Gal 6,15³³³ (Schmeller 2010:326) gelesen wird, muss dieser Verweis auf die Neuschöpfung christologisch – und präzise bestimmt: kreuzestheologisch – gedeutet werden. Im Kreuz Jesu wird die alte menschliche Seinsweise zu einem definitiven Abschluss gebracht, und daraus erstet die neue.

Im Gefolge der pointierten Ausführungen zu seinem Versöhnungsdienst in 2 Kor 5,18-20 gelangt Paulus mit **2 Kor 5,21** zu einer abschliessenden Erklärung³³⁴: *Er hat den, der von keiner Sünde wusste, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm die Gerechtigkeit Gottes würden*³³⁵. In diesem Spitzensatz paulinischer Theologie ist Jesu Tod am Kreuz nicht explizit, jedoch implizit enthalten. Es geht um den „göttlichen Tausch“ am Kreuz („divine interchange“; Matera 2003:142). Die Parallele zu Gal 3,13 ist offensichtlich: Christus, am Holz hängend, ist für uns zum Fluch

³³⁰ So die neuere Exegese; auch Schmeller 2010:324. Sein Argument der Wortstellung des Verbs οἶδαμεν (wir wissen/kennen) zwischen οὐδένα (niemanden) und κατὰ σάρκα ist stichhaltig. In 2 Kor 5,16b dagegen wird Χριστόν direkt an κατὰ σάρκα (*nach/gemäss dem Fleisch*) angehängt.

³³¹ So die ältere Exegese. Diese Art der Auslegung kann für sich reklamieren, dass es im engen Kontext von V. 15 (Sterben und neues Leben durch Christus) und V. 17 (neue Schöpfung) wirklich um eine existentielle, nicht nur um eine kognitive Veränderung geht. Vgl. die Parallelen Röm 4,1; 8,4.12 und 1 Kor 1,26.

³³² Im Hintergrund können hier alttestamentliche Parallelen wie Jes 43,18 und 65,17f. angenommen werden (Schmeller 2010:327).

³³³ Dort direkt im Anschluss an den Ruhm des Kreuzes (Gal 6,14; s. Abschnitt 3.5.7).

³³⁴ Wright (1993) definiert 5,21 gar als Klimax des Abschnitts 5,11-21 (in: Schmeller 2010:336).

³³⁵ Mit der 1. Person Plural kann auch hier nicht ausschliesslich Paulus gemeint sein, vgl. 2 Kor 5,14 und die Diskussion oben, Fussnote 326.

geworden (Lambrecht 1999:101). Röm 8,3-4 parallelisiert ebenfalls 2 Kor 5,21, hier allerdings weniger direkt auf das Kreuz bezogen, sondern um Jesu Sieg über die Sünde und den Empfang der Gerechtigkeit für die Menschen zu zeigen (Matera 2003:142). Die Vorstellung, dass Christus durch die Inkarnation bereits „zur Sünde“ wurde, wäre eine Überinterpretation von Röm 8,3³³⁶. Wenn das rettende und stellvertretende Sterben von Christus ohne die Inkarnation auch nicht möglich gewesen wäre, so ist doch der Zeitpunkt des ἐποίησεν in 2 Kor 5,21b unzweifelhaft auf das Ereignis am Kreuz zu bestimmen (mit Lambrecht 1999:101³³⁷; mit Schmeller 2010:337³³⁸). Systematisch-theologisch berührt 2 Kor 5,21 die Diskussion um Stellvertretung oder um Substitution³³⁹. Beide Konzepte greifen ineinander und finden Anhaltspunkte³⁴⁰ in der vorausgehenden Argumentation.

3.4.3.5 Der zweite Peristasenkatalog (2 Kor 6,4-10)

Im Anschluss an die Darlegung des Versöhnungsdienstes (2 Kor 5,14-21)³⁴¹, einem Hinweis auf den für die Korinther gekommenen Zeitpunkt des Heils und der Gnade (2 Kor 6,1-2)³⁴² und einem einleitenden Hinweis auf den Dienst (2 Kor 6,3.4a) fügt Paulus von 2 Kor 4b bis 10 einen weiteren Peristasenkatalog ein, der gegenüber 2 Kor 4,7-12 etwas ausführlicher gestaltet ist. Während 2 Kor 6,4b.5 mit den eigentlichen Leiderfahrungen und 2 Kor 6,6.7 dagegen Erfahrungen der Gotteskraft umschreiben, folgen in 2 Kor 6,8-10 eine Serie von Gegensatzpaaren³⁴³, welche Reminiszenzen an den Kreuzestod Jesu aufweisen, wie im Folgenden gezeigt werden soll.

Der Gegensatz *unter Ehre und Schmach* (διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας) in **2 Kor 6,8a** weist auf 1 Kor 4,9-13 (bes. 10c) zurück³⁴⁴.

2 Kor 6,9 als *Unbekannte und doch erkannt, als Sterbende, und siehe, wir leben, als Gezüchtigte, und doch nicht getötet* enthält mit den Teilversen 9.b und c eine

³³⁶ In Röm 8,3 ist nur von „*einer Gestalt, die dem sündlichen Fleisch ähnlich war*“ die Rede. Vgl. Abschnitt 3.2.3.5 oben in dieser Arbeit.

³³⁷ Lambrecht z. St. (1999:101): „Christ was made sin for us and so took away our sins. The time reference of the verb „made“ is to the cross event.“

³³⁸ Schmeller z. St. (2010:337): „Dazu passt die Inklusion mit den VV. 14f, die sehr dafür spricht, das Kreuzesgeschehen als den Punkt zu bestimmen, an dem Christus zur Sünde wurde.“

³³⁹ Engl. „substitution“ vs. „vicarious atonement“. Vgl. die Erörterung bei Lambrecht 1999:105.

³⁴⁰ Z. B. in 2 Kor 5,14.15.17: ὑπέρ (für) deutet eher auf eine Stellvertretung hin; πάντες ἀπέθανον (alle sind gestorben) und die καινή κτίσις (neue Schöpfung) auf Substitution.

³⁴¹ Nach Lambrecht korrespondiert 6,1-10 deutlich mit 5,11-13 (1999:110).

³⁴² Paulus bezieht dabei ein prophetisches Wort aus Jes 49,8 auf den Heilsempfang der Korinther.

³⁴³ Wer zur Identifikation dieser Gegensätze (Antithesen) die Konjunktion ὡς wählt, kommt auf deren sieben (Schmeller 2010:345; Matera 2003:155; Lambrecht 1999:112). Wer die Gegensätze weniger grammatikalisch, sondern sinngemäss zusammenstellt (wie ich vorschlagen würde), kommt mit den Gegensatzpaaren in V. 8a.b auf neun. Dieser Vorschlag sieht die mit ὡς eingeleiteten Antithesen als Fortsetzung oder als Steigerung der in V. 8.a.b begonnenen Argumentation. Wenn ausserdem ἐν ὑπομονῇ πολλῇ als Überschrift für die Aufzählung ab 2 Kor 6,4b interpretiert wird, können in V. 4b-5 neun Arten von Leiderfahrungen (ἐν θλίψεσιν bis ἐν νηστείαις) und dann in V. 6.7 ebenfalls neun göttliche Tugenden gezählt werden (von ἐν ἀγνόητι bis διὰ τῶν ὀπλῶν κτλ.). Diese Beobachtungen unterstreichen die rhetorische Stringenz des Abschnitts 2 Kor 6,4f. (und erinnert ihrerseits an die neunfache Frucht des Geistes in Gal 5,22f.).

³⁴⁴ S. die Besprechung in Abschnitt 3.3.4.2 dieser Arbeit.

wörtliche Anspielung auf Psalm 117,17.18 LXX³⁴⁵. Damit kombiniert Paulus dieses Psalmwort mit einer grundsätzlichen Anwendung auf das apostolische Zeitalter und demonstriert gleichzeitig daran seine paradoxe apostolische Existenz. Die inhaltliche Nähe zu 2 Kor 4,7-12 ist kaum übersehbar (Schmeller 2010:357; Matera 2003:155). Obwohl die konkreten Leiderfahrungen des Paulus hier im Vordergrund stehen, kann deshalb die Vorstellung des Mitsterbens und Mitlebens mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus mitgedacht werden. – Paulus wird in 7,3b diesen Sachverhalt noch direkt auf die Korinther beziehen³⁴⁶.

Der Peristasenkatalog endet mit **2 Kor 6,10**: *als Betrübte, aber allezeit fröhlich, als Arme, die aber viele reich machen, als solche, die nichts haben und doch alles besitzen*. Während V. 10a den Gegensatz Traurigkeit – Fröhlichkeit thematisiert³⁴⁷, beschreiben V. 10b und V. 10c Armut – Reichtum als paradoxe Facette des apostolischen Dienstes. Diese Teilverse 10b und 10c können unter Bezugnahme auf 2 Kor 8,9 (Schmeller 2010:359; Matera 2003:156) weiter expliziert werden: Wie die Armut Christi den Reichtum der Korinther begründet, so führt die Armut und das Nichts-Haben des Paulus zum Reichtum und zum Besitz vieler, wobei hier an geistliche Güter zu denken ist³⁴⁸. Und um den christologischen Bezug zu verdeutlichen, muss darauf hingewiesen werden, dass die Armut Christi wiederum in seiner Passion und seinem Kreuz ihren Höhepunkt erreichte³⁴⁹. Wenn diese Überlegung zutreffend ist, dann müssen 2 Kor 6,10b.c als Ausdruck eines grundlegenden kreuzestheologischen Konzeptes aufgefasst werden.

Fazit: 2 Kor 6,4-10 gehört zu der Reihe von Peristasenkatalogen³⁵⁰, welche in den ganzen Brief eingestreut sind. Inhaltliche Berührungspunkte von 6,4-10 zu 4,7-12 werden von der Exegese vertreten. Da dort und auch in 1 Kor 4,9-13 noch deutlichere Verbindungen zu Leiden und Kreuz Jesu aufgezeigt werden konnten, weist der Katalog in 2 Kor 6, und daraus speziell die Aussagen in den Versen 9 und 10, kreuzestheologische Akzente³⁵¹ auf, die sich durch die Parallelen herauskristallisieren lassen³⁵².

³⁴⁵ Psalm 117 LXX = Psalm 118 dt., Verse 17 und 18: *Ich werde nicht sterben, ich werde leben und die Taten des Herrn verkünden. Gezüchtigt hat mich der Herr, aber dem Tod mich nicht übergeben.*

³⁴⁶ S. folgender Abschnitt 3.4.3.6 dieser Arbeit.

³⁴⁷ Inwieweit Paulus hier die Seligpreisungen Jesu im Blick hatte, ist nicht sicher zu bestimmen, aber denkbar (Schmeller 2010:358).

³⁴⁸ Und erst in zweiter Linie an finanzielle, siehe die Kollektensammlung für die Gemeinde in Jerusalem in 2 Kor 8f.

³⁴⁹ Wie das Verteilen der Kleider Jesu während der Kreuzigung zeigt (Mt 27,35; Joh 19,23f.).

³⁵⁰ Nebst 4,7-12 und 6,4-10 gehören 2 Kor 11,23-33 sowie 12,10 dazu.

³⁵¹ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf verbindet in einem Gedicht zum Thema Sterben Gedanken aus 2 Kor 6,4-10: „Wenn wir die grosse Seligkeit – Tapfrer Streiter recht erwägen – Die sich mit Christo niederlegen – Ans Creutz in Niedrigkeit und Leid“ (in Schmeller 2010:360).

³⁵² Die von mir konsultierten Kommentare stellen bei der Besprechung des Peristasenkatalogs von 2 Kor 6,4f. keinen expliziten Bezug zum Kreuzestod Jesu her. Schmeller (2010:359) spricht von einer „Umwertung“, welche er jedoch im Umfeld der kynisch-stoischen Weisheit verortet. Es müsste dort zurückgefragt werden, ob die richtig konstatierte Umwertung nicht eher in die paulinische Interpretation des Kreuzestodes Jesu und deren Auswirkungen auf den apostolischen Dienst eingezeichnet werden müsste. Lambrecht (1999:113f.) erkennt in seiner theologischen Reflexion deutliche Bezüge zu Röm 6,3f., 8,17; 2 Kor 4,10f., 5,14 sowie Phil 3,10f., ohne das Kreuz zu erwähnen. Die von Lambrecht notierten Stellen enthalten jedoch implizite Kreuzestheologie.

3.4.3.6 Die Korinther im Herzen des Paulus (2 Kor 7,3b)

Die Verse 2 Kor 7, 2-4 markieren das Ende der seit 2,14 begonnenen Darlegung des paulinischen Apostolats. Inhaltlich sehr nahe mit 2 Kor 6,11-13 verbunden³⁵³, bilden sie eine Verbindung zu 2 Kor 7,5-16, wo die Beziehung der Korinther zu ihrem Gemeindegründer wieder in den Blick genommen wird.

In dieser kurzen Passage formuliert nun Paulus in **2 Kor 7,3b**: *dass ihr in unsern Herzen seid zum Mitsterben und Mitleben*. Was ist mit „Mitsterben und Mitleben“ gemeint? Es stehen zwei Positionen zur Debatte: Da es aufgrund des engeren Kontextes deutlich um die Beziehung von Paulus zu den Korinthern geht, und diese Formulierung als „hellenistischer Freundschaftstopos“ (Schmeller 2010:385) gilt, drückt Paulus einfach seinen Wunsch nach tiefer und andauernder Freundschaft aus³⁵⁴. Wenn aber der Gesamtzusammenhang des 2 Kor (4,11f., 5,14, 6,9b; und ev. auch des 1 Kor) und die interessante Reihenfolge (zuerst Sterben, dann Leben) berücksichtigt wird, dann darf die kurze paulinische Wendung durchaus christologisch auch auf das Kreuz und die Auferstehung bezogen werden. Matera (2003:169) sieht die Möglichkeit einer rein zwischenmenschlichen Interpretation, fährt dann allerdings fort: „...it is difficult to avoid the impression that Paul is alluding to death and resurrection in the light of Christ, given as extensive treatment of this topic in 4:7-5:10.“ Falls dem 2. Korintherbrief – so die in der vorliegenden Arbeit vertretene These – ein kreuzestheologisches Konzept zugrundeliegt, dann ist Matera zuzustimmen. Unter der Voraussetzung, dass Paulus den erwähnten Freundschaftstopos kannte, könnten die beiden Ansätze in dem Sinn verbunden werden, dass der Apostel das bekannte Wort christologisch weiterentwickelt und es mit einer neuen Bedeutung gefüllt hat. Dies bleibt jedoch spekulativ.³⁵⁵

3.4.3.7 Reichtum der Korinther durch die Armut Christi (2 Kor 8,9)

Im Verlauf seiner Ausführungen zur Kollektensammlung für Jerusalem (2 Kor 8,1-9,15) erscheint eine Aussage³⁵⁶, mit der Paulus auf die Armut Christi hinweist: *Denn ihr kennt die Gnade unsres Herrn Jesus Christus, dass er, obwohl er reich war, um eurerwillen arm wurde, damit ihr durch seine Armut reich würdet (2 Kor 8,9)*. Wie in 2 Kor 6,1 und 8,1 startet Paulus seine Argumentation bei der Gnade, dort auf Gott bezogen, hier auf den Herrn Jesus Christus. Das griechische Partizip Präsens ὢν (war) auf die Präexistenz zu beziehen, scheint sinnvoll und wird durch eine ähnliche

³⁵³ Inhaltlich stehen sich die beiden kurzen Passagen dermaßen nahe, dass manche Exegeten einen direkten Anschluss von 6,13 zu 7,2 und 6,14–7,1 als später eingefügten Einschub postulieren. Obwohl dieser Vorschlag auf den ersten Blick einleuchtend wirkt, lässt er sich nicht problemlos verifizieren. Dagegen sprechen folgende Gründe: In den Handschriften findet sich kein Hinweis auf eine spätere Einschlebung von 2 Kor 6,14f. Ausserdem macht das προεἰρηκα in 7,3a mit dem „Einschub“ von 6,14–7,1 mehr Sinn; vgl. die Erörterung bei Schmeller (2010:378f.).

³⁵⁴ Lambrecht (1999:126) vertritt wegen dem Fehlen eines weiteren Subjektes diese Position, erweitert jedoch später unter Bezugnahme von 1 Thess 4,13f. seine Position auf das gemeinsame Auferstehungsleben mit Christus (:127). Auch Schmeller (2010:386) sieht aufgrund des fehlenden „Christusbezugs“ in 2 Kor 7,2-4 keinen Grund, V. 7,3b christologisch zu deuten, will dies jedoch auch nicht ganz ausschliessen.

³⁵⁵ Dafür spricht immerhin, dass Paulus offensichtlich in der Antike übliche Mottos in seine Briefkorrespondenz einbaute wie in 1 Kor 15,32.33.

³⁵⁶ Früher wurde 2 Kor 8,9 als „christologische Formel“ betrachtet; heute rechnet die Forschung eher mit einer freien paulinischen Verarbeitung von Tradition (Schmeller 2015:56).

Formulierung in Phil 2,6 (dort ὑπάρχων)³⁵⁷ gestützt (Lambrecht 1999:142).

Demgegenüber bezeichnet der griechische Aorist ἐπώχευσεν (er wurde arm) die Menschwerdung Christi. Mit der Armut Christi könnte seine menschliche, anspruchslose Existenz³⁵⁸ gemeint sein. Diese menschliche Armut wird im Moment der Passion und der Kreuzigung noch gesteigert und erreicht dort ihren dramatischen Höhepunkt³⁵⁹. Paulus erklärt nun, dass diese Armut Christi in paradoxer Weise zum Reichtum der Korinther führen soll. Von einem ähnlichen „göttlichen Tausch“ ist in 2 Kor 5,21 (Sünde und Gerechtigkeit)³⁶⁰ und Gal 3,13 (Fluch und Segen)³⁶¹ die Rede (Matera 2003:191), wobei der Bezug zum Kreuz dort noch deutlicher herausgestrichen wird. Und auch im Christushymnus in Phil 2,6f., welcher in eine ähnliche Richtung wie 2 Kor 8,9 geht, erreicht die „Kenosis“ beim Tod Christi ihren Tiefpunkt – und dort genau genommen und explizit beim Tod am Kreuz (Phil 2,8b.c). - Die Erwähnung Jesu Christi³⁶², der deutlich formulierte Tausch der Armut Christi gegen den Reichtum der Korinther sowie die Parallelen im *Corpus Paulinum* zeigen in 2 Kor 8,9 eine Facette von impliziter Kreuzestheologie³⁶³.

3.4.3.8 Peristasen als Teil der Narrenrede (2 Kor 11,23-33)³⁶⁴

Im Verlauf seiner polemischen Auseinandersetzung mit den falschen Aposteln (2 Kor 11,5.13-15) argumentiert Paulus zuerst mit einem kurzen Verweis auf seine irdische Abstammung (2 Kor 11,22: Hebräer – Israelite – Nachkomme Abrahams)³⁶⁵. Dann folgt der dritte und ausführlichste Peristasenkatalog des 2. Korintherbriefs (2 Kor 11,23-33)³⁶⁶. Um den Umfang dieser Arbeit nicht zu sprengen, wird dieser Peristasenkatalog hier nicht detailliert untersucht. Ein paar einzelne Beobachtungen sollen jedoch angeführt werden:

³⁵⁷ S. die Besprechung von Phil 2,5f. in Abschnitt 3.7.2.1 unten.

³⁵⁸ Vgl. z. B. Mt 8,20.

³⁵⁹ Vgl. Joh 19,23. Selbstverständlich lässt sich die Inkarnation Christi und das Geschehen am Kreuz in dieser knappen Aussage von 2 Kor 8,9 nicht sauber voneinander trennen. S. oben in Abschnitt 3.4.3.5 zu 2 Kor 6,10.

³⁶⁰ Zu 2 Kor 5,21 s. oben in Abschnitt 3.4.3.4.

³⁶¹ Zu Gal 3,13 s. unten in Abschnitt 3.5.8.1.

³⁶² Im Gegensatz zu 2 Kor 7,3b, s. Abschnitt 3.4.3.6.

³⁶³ Einen Zusammenhang zwischen 2 Kor 8,9 und dem Kreuz wird weder von Matera (2003) noch von Lambrecht (1999) postuliert. Schmeller erwähnt einen solchen zwar, zieht jedoch die „Präexistenzlösung“ vor (2015:56). Dunn (1989:122) erwägt zuerst eine Deutung der Armut Christi von 2 Kor 8,9 auf die Inkarnation und die irdische Wirkungszeit Jesu, zieht dann jedoch den Zusammenhang zum Tod Jesu am Kreuz vor: „But the parallels referred to above make it more likely that the allusion is to Jesus' death – the richness of his communion with God (...) set in sharp contrast with the poverty of his desolation on the cross („My God, my God, why have you forsaken me?“ – Mark 15.34).“ Ähnlich, wenn auch etwas abgeschwächt, formuliert Gorman (2001:170) im Zusammenhang mit 2 Kor 8,9: „The metaphor of self-impoverishment may be deliberately vague in order to be a comprehensive reference to Christ's „incarnation“ and death, but it certainly includes the latter.“

³⁶⁴ Die Abgrenzung erfolgt in der Exegese mit leichten Abweichungen (Lambrecht 1999:194: V.22-33; Schmeller 2010:19: V. 22 „Herkunft“, V. 23-33 „Dienst“).

³⁶⁵ Einen ähnlichen Gedankengang formuliert Paulus in Phil 3,4-6 (die Vorzüge seiner jüdischen Abstammung), dann den alles überragenden Wert der Erkenntnis Jesu Christi (3,7-14); s. unten in Abschnitt 3.7.3.1.

³⁶⁶ Ich rechne V. 31 (Lobpreis) und V. 32.33 (Flucht aus Damaskus) zum Peristasenkatalog.

2 Kor 11,29a: *Wer ist schwach, und ich bin nicht [auch] schwach?* Die Schwachheit darf in einem entfernten Zusammenhang zu 1 Kor 1,27b³⁶⁷ (Schwachheit der erwählten Korinther), zu 1 Kor 9,22 (Schwachheit als Teil der missionarischen Praxis) und in einem näheren Zusammenhang zu 2 Kor 13,4³⁶⁸ (Schwachheit Christi und des Paulus) gelesen werden. Sie passt bei der ersten Referenz zur das Kreuz abbildenden sozialen Schichtung der Gemeinde, bei der letzten dagegen explizit zum Geschehen am Kreuz, in dessen unmittelbarem Einflussbereich sich der Apostel befindet.

2 Kor 11,30: *Wenn denn gerühmt sein muss, ich will mich der Erweisungen meiner Schwachheit rühmen.* Wenn Paulus schon einen Grund findet, sich zu rühmen, dann in seiner Erfahrung von Schwachheit³⁶⁹. Diese Schwachheit wird er in 2 Kor 12 weiter explizieren (2 Kor 12,5.9)³⁷⁰.

2 Kor 11,23-27.31.32: Die in 11,23b erwähnten „Todesgefahren“ charakterisieren die meisten Leiden, inkl. die Flucht aus Damaskus. Damit dienen diese Erfahrungen als Explikationen zu 1 Kor 15,31c, 2 Kor 4,10a.11a.12a sowie 6,9b, wo Paulus über sein paradoxes Sterben berichtet, welches zum Leben seiner Adressaten führt.

Wie in 1 Kor 4,9-13, 2 Kor 4,7-12 und 6,4-10 streicht Paulus seine unzähligen Leiderfahrungen als Bestätigung für sein Apostolat heraus. Diese Auflistung von Peristasen in 2 Kor 11 fällt gegenüber anderen „erfolgreicheren“ Kompetenzen (wie Gemeindegründungen; vgl. Schmeller 2015:270) erstaunlich ausführlich aus. Die Untersuchung von vorausgehenden Peristasenkatalogen hatte eine Kreuzförmigkeit des paulinischen Apostolats gezeigt. Falls Paulus diesen impliziten Rückbezug auf das Kreuz Jesu in seine Überlegungen einbezogen hatte³⁷¹, muss die auffällige Gewichtung in dieser Aufzählung dahingehend interpretiert werden, dass Paulus im Leiden und Kreuz Jesu die tiefste und letzte Legitimation für sein apostolisches Mandat und dessen Beglaubigung den korinthischen Briefempfängern gegenüber gesehen hatte: Nicht seine vorzügliche jüdische Abstammung, nicht seine erfolgreichen Gemeindegründungen, sondern seine Peristasen profilierten ihn als Apostel aus und hoben ihn gegenüber seinen Gegnern ab³⁷².

3.4.3.9 In Schwachheit vollendete Kraft (2 Kor 12,7-10)

Paulus nimmt den mehrfach begonnenen Faden zum Thema Rühmen (1 Kor 1,31; 2 Kor 10,13.15.17; 11,30) in Kapitel 12 wieder auf. In 2 Kor 12,1f. geht es bei der Beschreibung seiner Entrückung in den dritten Himmel/in das Paradies³⁷³ um ein zwar nicht nützliches, aber nötiges Rühmen. Dann – quasi als Kontrast – folgt ein aus seiner Sicht nützlicheres Rühmen, indem er die Korinther in 2 Kor 12,6f. über

³⁶⁷ Analyse oben in Abschnitt 3.3.3.

³⁶⁸ Analyse oben in Abschnitt 3.4.2.

³⁶⁹ Vgl. 1 Kor 1,31 („Wer sich rühmt, rühme sich des Herrn“, Zitat Jer 9,23) und 2 Kor 10,17, identisch mit 1 Kor 1,31. S. a. Gal 6,14.

³⁷⁰ S. unten Abschnitt 3.4.3.9.

³⁷¹ Dies darf aus dem Gesamtzusammenhang des 1. und 2. Korintherbriefs vorgeschlagen werden.

³⁷² Inwieweit Paulus die Erfahrung der Peristasen als Ausdruck von Schwachheit (Mitleiden und Mitsterben mit Christus) oder von sieghafter Überlegenheit (im Vergleich zu seinen Gegnern heldenhafte Siege in der Kraft Gottes über alle Widrigkeiten) betrachtete, kann nicht sicher gesagt werden (Schmeller 2015:263).

³⁷³ Das Lexem *παράδεισος* erscheint im NT sonst nur noch in Lk 23,43 und Off 2,7.

eine besondere Ausprägung von Schwachheit informiert: Der Stachel im Fleisch, mit dem ihn ein Gesandter Satans quält, **2 Kor 12,7-10**: *7 Und damit ich mich der Überschwenglichkeit der Offenbarungen³⁷⁴ nicht überhebe, wurde mir ein Dorn für das Fleisch³⁷⁵ gegeben, ein Engel Satans, dass er mich ins Gesicht schlage, damit ich mich nicht überhebe³⁷⁶. 8 Mit Bezug auf diesen habe ich den Herrn dreimal gebeten, dass er von mir ablassen möchte. 9 Und er hat zu mir gesagt: Meine Gnade ist genug für dich, denn die Kraft erreicht ihre Vollendung in Schwachheit. So will ich nun am liebsten mich vielmehr der Schwachheiten rühmen, damit die Kraft Christi bei mir Wohnung nehme. 10 Daher habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten, an Misshandlungen, an Nöten, an Verfolgungen und Ängsten um Christi willen; denn wenn ich schwach bin, dann bin ich stark.*

Diese vier Verse sind als Höhepunkt von impliziter Kreuzestheologie des 2. Korintherbriefes zu verhandeln³⁷⁷. Verschiedene Beobachtungen zeigen erstaunliche Parallelen zu Jesu Passion und Kreuzigung³⁷⁸:

- Obwohl nicht der gleiche Ausdruck verwendet wird, erinnert der Stachel im Fleisch³⁷⁹ des Paulus (2 Kor 12,7) an die Dornenkrone³⁸⁰, welche Jesus in seiner Passion trug (Mt 27,29par).
- Das „Schlagen ins Gesicht“ begegnet ebenso im Prozess Jesu (Mt 27,30par; vgl. 1 Kor 4,11; 2 Kor 11,23).
- Die dreimalige Bitte um das Ablassen des Satansengels (2 Kor 12,8) erinnert an das Gebet Jesu in Gethsemane, in welchem er dreimal darum bittet, den vor ihm liegenden Kelch nicht trinken zu müssen (Lambrecht 1999:203)³⁸¹.
- Die Antwort Jesu auf das Gebet³⁸² drückt pointiert das Ineinander von Gnade/Kraft und Schwachheit aus (2 Kor 12,9a), welches für den kreuzestheologischen Ansatz charakteristisch ist.

³⁷⁴ Der wie in 12,1 (ὀπτασίαις und ἀποκαλύψεις) verwendete Plural impliziert mehrere dieser Erscheinungen und Offenbarungen. Paulus führt in 2 Kor 12,1f. jedoch (aus Bescheidenheit?) nur eine dieser Erfahrungen an.

³⁷⁵ Grammatikalisch kann der Dativ τῇ σαρκί als Dativ-Objekt („dem Fleisch“; „für das Fleisch“) als auch lokal („im Fleisch“) aufgelöst werden. Matera (2003:282) bevorzugt „für das Fleisch“.

³⁷⁶ Die beiden möglichen Auslassungen διὸ und ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι könnten aufgrund der Regel *lectio brevior* sekundär sein (mit Lambrecht 1999:202).

³⁷⁷ Damit wird eine Position bezogen, welche gegenüber Schmeller (2015:326, „Paulus argumentiert nicht spezifisch kreuzestheologisch“) eine andere Aktzentsetzung vornimmt. Ich befinde mich damit jedoch in einem breiten Feld der neueren Forschung, welche üblicherweise 2 Kor 12,9 in einem engen Zusammenhang mit 2 Kor 4,7f. und 13,4 liest (diesen Standpunkt gesteht Schmeller 2015:310 zu; auch Matera 2003:284 notiert einen deutlichen Bezug zum Kreuz Christi).

³⁷⁸ Als eine weitere Parallele zu diesem Standpunkt könnte Kol 1,24 angeführt werden: Paulus fügt den Leiden Christi noch hinzu, was an seinen Trübsalen fehlt (vgl. dazu unten in Kapitel 3.8.3.2).

³⁷⁹ Die Theologiegeschichte ist reich an verschiedenartigsten, teilweise disparaten Vorschlägen zur Erklärung des Stachels (Auflistung bei Schmeller 2015:307; einige Stationen der Wirkungsgeschichte 2015:313f.) Die wichtigsten seien hier stichwortartig genannt: Verfolgungen und Widerstand gegen das Evangelium (Johannes Chrysostomus), fleischliche Versuchungen („stimulus carnis“, welche auf einer falschen Übersetzung des Griechischen ins Lateinische fusst, Matera 2003:283) (kath.Tradition im Gefolge der Vulgata), Anfechtungen/Glaubenszweifel (Luther), Demütigung von Dienern Gottes (Luther, Augustinus).

³⁸⁰ Während Paulus in 2 Kor 12,7 σκόλαψ schreibt, verwenden die Evangelisten ἄκανθα (Mt 27,29par). Ich würde diesen sprachlichen Sachverhalt als Andeutung und nicht als „Beweis“ interpretieren.

³⁸¹ Lambrecht erwägt den Zusammenhang, nennt ihn jedoch „unlikely“ (1999:203). S. auch der Hinweis auf eine Parallele in NA 28 in der rechten Spalte.

- Der bejahende Kommentar des Paulus (2 Kor 12,9b.c) geht in dieselbe Richtung und spitzt ihn durch die Selbstaufforderung zum Ruhm sogar noch zu. Dass die Kombination von Schwachheit und Kraft nicht ein Einzelereignis darstellen, kann der Perfektform εἶρηκα (2 Kor 12,9a) und dem ingressiven Aorist ἐπισκηώσῃ (2 Kor 12,9c)³⁸³ entnommen werden. Und 2 Kor 12,10 enthält den letzten Peristasenkatalog des Briefes in kompakter Form. Die fünf notierten Arten von Schwierigkeiten will der Apostel ausdrücklich für Christus durchstehen. Und gerade darin äussert sich die göttliche Kraft in geballter Form (2 Kor 12,10c). Zu Recht schlägt Lambrecht (1999:204) vor, diesen Befund als Ausgestaltung von Kreuzestheologie zu deuten.

3.4.3.10 Stärke der Korinther – Schwäche des Paulus (2 Kor 13,9a)

2 Kor 13,9a *Denn wir freuen uns, wenn wir schwach sind, ihr aber stark seid.* Diese Aussage knüpft am kreuzestheologischen Spitzensatz in 2 Kor 13,4³⁸⁴ an. Dessen Schlusswendung „gegen euch“ (εἰς ὑμᾶς) wird dahingehend erklärt, dass die Schwachheit des Paulus nicht nutzlos ist, sondern zur Stärkung der Korinther führt. Und diese Stärkung zeigt sich im (ethischen?) „Zurechtbringen“ (κατάρτισις, 2 Kor 13,9b) der Gemeinde.

3.4.4 Fazit: Kreuzestheologie im 2 Kor

Das Proömium (**2 Kor 1,3-11**) präludiert die für den 2. Korintherbrief grundlegenden Themen „Trost“ und „Leiden“. Die letzteren werden bereits in 2 Kor 1,5 direkt auf die Passion Christi bezogen. In der Antithese von Buchstaben und Geist in **2 Kor 3,6c** lässt sich ein Nukleus von Kreuzestheologie nachweisen. Obwohl das Kreuz Jesu in **2 Kor 4,7-12** nicht erwähnt wird, darf diese Passage mit deutlichen Anspielungen auf die Passion Jesu als ein Kernstück impliziter Kreuzestheologie aufgefasst werden. Die dabei ausgedrückte Kreuzförmigkeit des apostolischen Dienstes befindet sich im Gefälle von „Schatz“ und „irdenem Gefäss“. Sie ist jedoch nicht zweckfrei, sondern kommt der korinthischen Gemeinde zugute. Der Abschnitt über Christi Versöhnungstat in **2 Kor 5,14-21** weist verschiedene kreuzestheologische Momente auf. Dazu gehören insbesondere das Mitgestorbensein in dem Einen (14b), die Neuschöpfung der an Christus Glaubenden (17) und des Tausches von Sünde und Gerechtigkeit (21). Weniger deutliche Hinweise auf eine *theologia crucis* weist **2 Kor 6,4-10** auf. Besonders die in den Versen 8-10 beschriebenen Gegensätze weisen Ähnlichkeiten zu Leiden und Kreuz Jesu auf. Dieser Sachverhalt wird durch die inhaltlich parallelen Peristasenkataloge in 4,7f. und 11,23f. und die dort noch deutlicher gemachten Bezüge zur Kreuzförmigkeit des apostolischen Dienstes

³⁸² Einzige direkte Rede des auferstandenen Jesu in den paulinischen Briefen (Lambrecht 1999:203). Das in einigen wichtigen Handschriften verwendete Personalpronomen μου nach δύναμις (in 2 Kor 12,9a) darf als Indiz dafür gewertet werden, dass dieser Teilsatz noch zur direkten Rede Jesu gehört (kurz besprochen bei Schmeller 2015:310). – Der Vorschlag von Evelyn Ashley (2011), τελείται im Sinn eines Endes der Kraft des Paulus zu deuten, müsste deutlich machen, weshalb ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελείται zum Kommentar des Paulus und nicht als zweiter Teil des Herrenwortes zu lesen ist (vgl. die knappe Besprechung in Schmeller 2015:311).

³⁸³ Die Forschung weist auf den interessanten sprachlichen Zusammenhang zu Joh 1,14 und die dort angedeutete Shekinah-Herrlichkeit hin (Lambrecht 1999:204, zustimmend und auf die persönliche Ebene zuspitzend Matera 2003:285; zurückhaltend Schmeller 2015:321).

³⁸⁴ S. oben Abschnitt 3.4.2.

unterstrichen. Eine Verbindung zur Kreuzestheologie ist in **2 Kor 7,3b** nicht zwingend, aber aufgrund der Reihenfolge von „Sterben“ und „Leben“ vertretbar. Deutlicher wird der Bezug dazu in **2 Kor 8,9**, wo ein weiterer Aspekt des „divine interchange“ („fröhlicher Tausch“) zum Vorschein kommt. Entfernte Berührungspunkte zum Kreuz Jesu lassen sich weiter in **2 Kor 11,23-33** ausmachen: Mit diesem Peristasenkatalog will Paulus gegenüber seinen Gegnern punkten, indem er seine durchlittenen Erfahrungen von Leid und Not als Ausdruck seiner Affinität zu Leiden und Tod Jesu versteht. Gerade darin erhält sein apostolisches Mandat sein unverwechselbares Gepräge und seine göttliche Legitimation. Gegenüber anderen Paulusinterpretationen in versuchte ich zu zeigen, dass **2 Kor 12,7-10** einen Höhepunkt von impliziter Kreuzestheologie darstellt. Dazu gehört die auffällige Nähe zu Jesu Passion und Kreuzigung sowie das Rühmen der Schwachheit des Apostels. In **2 Kor 13,4** verbindet Paulus das paradoxe Ineinander von Schwachheit und Kraft explizit mit dem Kreuz und der Auferstehung Jesu. Um kritischen Anfragen der Korinther zu entkräften, soll die augenfällige Schwachheit des Paulus nicht *gegen*, sondern im Rückgriff auf das Kreuz gerade als entscheidendes Argument *für* die Authentizität und die Wirkkraft seines apostolischen Mandats sprechen. Ein kurzer, aber deutlicher Nachklang davon notiert Paulus in **2 Kor 13,9a**.

Fazit: Die über weite Strecken eingestreuten und teilweise ausführlichen expliziten und impliziten Hinweise (jedoch auf einer breiten Skala an Deutlichkeit) auf Jesu Kreuz machen es möglich, im Fall des 2. Korintherbriefes nicht nur von einem gewichtigen Beitrag zu einem Entwurf paulinischer *theologia crucis*, sondern gar von einem grundlegenden, dahinterstehenden theologischen Prinzip zu sprechen, welches die Argumentation des Paulus gegenüber den Adressaten und den Gegnern trägt. Diese kreuzestheologischen Aussagen gewinnen in Kombination mit den Aussagen des 1. Korintherbriefes noch an Kraft.

Exkurs B: Schmellers kreuzestheologischer Ansatz, Auswertung:

Unter der Rubrik „Auslegungs- und Wirkungsgeschichte“ fügt Schmeller (2015:377f.) eine Besprechung der Aussagen im 2. Korintherbrief bei, welche traditionell unter dem Begriff der *theologia crucis* subsumiert werden. Der Abschnitt trägt den Titel „Die paulinische Rede von Kraft und Schwachheit bei Martin Luther“. In einem ersten Schritt werden die wichtigsten Ergebnisse der für die Kreuzestheologie relevanten Abschnitte (2 Kor 1,8-10; 4,7-18; 6,3-10; 11,21b-12,9a.9b-10 und 13,1-4) aus der vorangegangenen Exegese präsentiert. Darauf folgen einige ausgewählte Kommentare oder Predigtauszüge zum 2 Kor von Martin Luther, in welchen dieser das Verhältnis Schwachheit/Kraft thematisiert. In einer abschliessenden Auswertung resümiert Schmeller, dass weder im 2. Korintherbrief noch in den untersuchten Texten Luthers die echten Paradoxien zu finden seien, welche sonst in den kreuzestheologischen Entwürfen anzutreffen sind. Sowohl im 2. Korintherbrief wie auch bei der Lutherexegese würden sich zwei „idealtypische Verhältnisbestimmungen“ („Kraft neben Schwachheit“, „Kraft in Schwachheit“) finden, jedoch nicht eine dritte („Kraft als Schwachheit“) (2015:389). Da dieses Paradox als „kontradiktorisches Gegensatzpaar“ (:) fehle, müsse die traditionelle Verhältnisbestimmung einer Kreuzestheologie im Blick auf den 2 Kor „korrigiert werden“ (:390). Schmeller konstatiert zusätzlich, dass Neuansätze in der Paulusauslegung sich „zu Recht unabhängig von einer *theologia crucis* machen, wie sie traditionell vertreten wurde“ (:).

Kommentar: Kritik an der Teilthese Schmellers müsste angebracht werden, wenn er die verhandelten Texte aus dem 2. Korintherbrief zwar (zu Recht; 2015:376) als „kontextuell und situativ bedingt“ einstuft und sie „einer sehr weit gefassten Kreuzestheologie“ zurechnet (:), dagegen (zu Unrecht) postuliert, dass sie „keine einheitliche Theologie“ formulierten (:382). Die Unterschiede würden „in der Forschung häufig ignoriert, während die Kohärenz übertrieben“ würde (:). Abgesehen davon, dass Schmeller mit solchen Aussagen die theologischen Fähigkeiten des Paulus grundsätzlich angreift, müssten in zwei Richtungen Rückfragen gestellt werden: 1. Wie ähnlich oder gar redundant müsste

Paulus denn formulieren, damit trotz der richtig gesehenen Situationsbedingtheit des Schreibens eine kohärente Kreuzestheologie entstehen könnte? 2. Können die verarbeiteten Texte nicht doch genug auf ein denkerisches Zentrum zurückgeführt werden, welches beim Kreuz Jesu und in den damit zusammenhängenden Erfahrungen von Leid und Herrlichkeit des Paulus ihren Ausgangspunkt nehmen?³⁸⁵

³⁸⁵ Dass ich im Blick auf einen kreuzestheologischen Ansatz einen deutlich anderen Standpunkt als Schmeller vertrete, zeigt sich auch in dessen kurzen Besprechung einer Predigt Dietrich Bonhoeffers, in welcher dieser den Wert von behindertem Leben in der Konfrontation mit dem Nazi-Regime von 2 Kor 12,9 her unterstreicht: „So bedeutet das Christentum eine Umwertung aller menschlichen Werte und die Errichtung einer neuen Ordnung der Werte im Angesicht Christi. (...) Gott verherrlicht sich selbst in den Schwachen, so wie er sich am Kreuz verherrlicht hat“. Der Kommentar von Schmeller ist irritierend, wenn er die Erklärung Bonhoeffers mit „einfachen Umpolungen“ und von „Simplifizieren und Vereinseitigen des paulinischen Denkens“ abqualifiziert (Schmeller 2015:316).

3.5 Kreuzestheologie im Galaterbrief

3.5.1 Einführung Kreuzestheologie im Galaterbrief³⁸⁶

Der Galaterbrief weist mit sieben Vorkommen von σταυρός und dessen Derivaten im Verhältnis zur Länge des Briefes die grösste Dichte von explizit auf das Kreuz bezogenen Aussagen im *Corpus Paulinum* auf³⁸⁷: Gal 2,19; 3,1; 5,11.24; 6,12.14a.b. Diese befinden sich im Vergleich zu den implizit kreuzestheologischen Stellen ausserdem in einer deutlichen Überzahl: Die Lektüre des Galaterbriefs lässt nur in Gal 3,13 und 6,17 einen unausgesprochenen Zusammenhang mit dem Kreuz erkennen. Dieser Befund steht in deutlichem Kontrast zu den beiden Korintherbriefen; dort besonders zum 2. Korintherbrief, wo eine explizite Kreuzesaussage (2 Kor 13,4) neben vielen impliziten Aussagen steht³⁸⁸.

Viel Aufmerksamkeit ist in der jüngeren Forschungsgeschichte auf die Frage nach einer dem Brief zugrundeliegenden rhetorischen Struktur geschenkt worden. Im Bestreben, die Rhetorik des Briefes zu entschlüsseln, kann ein Minimal-Konsens in der groben Einteilung in einen Präskript Gal 1,1-5³⁸⁹, einen Hauptteil Gal 1,6 bis 6,10 sowie einen Briefschluss Gal 6,11-18 ausgemacht werden. In der detaillierten Einteilung und in der Bezeichnung der einzelnen Teile zeigen sich Gemeinsamkeiten, aber auch Abweichungen³⁹⁰. Inwieweit Paulus sich bei der Abfassung des Galaterbriefs tatsächlich an einem (wie auch immer gearteten) Modell von antiker Rhetorik orientiert hatte, bleibt unklar. Oakes (2015:28) resümiert denn auch:

My conclusion so far has been that we need to be aware of specific rhetorical moves that ancient orators tend to make, according to rhetorical handbooks and recorded speeches, but that there is not enough evidence to distinguish the structures of Paul's letters as being ones specifically seen in rhetorical handbooks. We must give attention to known ancient modes of persuasion, but it is not clear that the rhetorical handbooks give us enough to set out the whole structure of Galatians.

Diese Zurückhaltung von Oakes soll für die vorliegende Arbeit mitbedacht werden. Wie bei den weiteren exegetischen Teilarbeiten geht es in der dieser Untersuchung darum zu fragen, an welchem Punkt in der Gesamtanlage des Galaterbriefes Paulus seine Aussagen zum Kreuz Jesu einbaut. Trotz der berechtigten Vorsicht in Bezug

³⁸⁶ Ich gehe von der sprachlichen Einheit des Galaterbriefs (Oakes 2015:3) und einer genuin paulinischen Verfasserschaft aus. Die Fragen nach dem Zeitpunkt der Abfassung und damit verbunden mit den Adressaten muss für diese kurze Untersuchung ausgeklammert werden.

³⁸⁷ Im 1. Korintherbrief erwähnt Paulus das Kreuz sechsmal; zwar innerhalb von 2 Kapiteln, doch als Teil eines deutlich umfangreicheren Briefes; s. oben Kapitel 3.3.

³⁸⁸ S. oben in Kapitel 3.4.

³⁸⁹ Oakes (2015:32) setzt die „letter opening“ jedoch von Gal 1,1bis 1,10 an.

³⁹⁰ Hier kurz ein paar Vorschläge: H. D. Betz (1988:Vf.), der sich an der griechisch-römischen Rhetorik orientiert und den Galaterbrief dem apologetischen Typ zuordnet, teilt in Präskript (Gal 1,1-5), *exordium* (1,6-11), *narratio* (1,12 - 2,14), *propositio* (2,15-21), *probatio* (3,1 - 4,31), *exortatio* (5,1 - 6,10) sowie *conclusio* (6,11-18) ein. B. Witheringtons Ansatz (1998:34f.) weist dazu deutliche Parallelen, jedoch im Schlussteil auch Abweichungen auf: *epistolary prescript* (Gal 1,1-5), *exordium* (1,6-10), *narratio* (1,11 - 2,14), *propositio* (2,15-21), *probatio* (3,1 - 6,10), *Paul's autograph* (6,11) sowie *peroratio* (6,12-18). R. Hall (2002) erkennt im Galaterbrief den deliberativen Redetyp und legt einen Schwerpunkt auf den Hauptteil „Proof“: *Salutation/exordium* (Gal 1,1-5), *Proposition* (1,6-9), *Proof* (1,10 - 6,10; dieser wird nochmals in Unterabschnitte aufgeteilt: *Narration* 1,10 - 2,21 und *Further Headings* 3,1 - 6,10) sowie *Epilogue* (6,11-18). P. Oakes (2015:32) schliesslich spricht von *Letter opening* (Gal 1,1-10), *Letter Body* (1,11 - 6,10; welcher er weiter in *Narrative* 1,11 - 2,21, *Argument* 3,1 - 4,11 und *Instructions with Argument* 4,12 - 6,10 einteilt) sowie *Letter Closing* (6,11-18).

auf rhetorische Techniken lohnt es sich, zwischendurch einen Blick auf die von der Forschung vorgeschlagenen Modelle zu werfen.

3.5.2 Mit Christus gekreuzigt (Gal 2,19)

Für die Kontextbestimmung von Gal 2,19 liegen im Allgemeinen zwei Ansätze vor. Im einen Ansatz wird ein narrativer Block von Gal 2,11-21 gebildet (Oakes 2015:32)³⁹¹. Beim anderen Ansatz wird eine stärkere Zäsur zwischen Gal 2,14 und 15 wahrgenommen; daraus folgt die Definition einer *propositio* von Gal 2,15-21 (Witherington III:1998)³⁹². Wie oben dargelegt, schrieb Paulus wohl nicht streng nach einem rhetorischen Schema. Deshalb muss jede Kontexteinteilung mit Vorsicht gehandhabt werden. Hinzu kommt, dass Paulus zwar in V. 14 zwar den Einsatz der direkten Rede markiert (εἰπὼν), deren Ende jedoch danach nicht deutlich signalisiert³⁹³. Da Paulus in der ganzen Auseinandersetzung seiner Position treu geblieben war, dürfte er sowohl bei der Rede in Antiochia wie beim Schreiben an die Galater inhaltlich gleich argumentiert haben.

Es ging beim Streit in Antiochia um die Frage der Tischgemeinschaft zwischen Juden und Heiden (Gal 2,11-14). Paulus insistiert darauf, dass das gesetzesfreie Evangelium, das er verkündigt, nicht zu sozialen Grenzen in der Gemeinde führen darf (Gal 2,15f., 3,28f.). Das gemeinsame Essen von Juden- mit Heidenchristen macht aus Juden deshalb nicht nachträglich Sünder. Diesen Vorwurf entkräftet Paulus in Gal 2,17, und erwidert: Wer das Gesetz wieder aufbaut, macht sich nachträglich zum Sünder (Gal 2,18). In Gal 2,19-21 legt Paulus dar, wie sich das Befolgen des Gesetzes und der Glaube an Christus gegenseitig ausschliessen.

Gal 2,19: *Denn ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben*³⁹⁴, *damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus gekreuzigt.* Das betonende ἐγὼ am Anfang von V. 19 meint zuerst die ganz persönliche Erfahrung des Paulus. Da diese Passage zur Belehrung seiner Leser gedacht ist, dürfen sich diese in diesem „ich“ mitdenken. Paulus formuliert hier grundsätzlich christologisch-soteriologisch. Das in V. 19a ausgedrückte Sterben dem Gesetz gegenüber dürfte entweder auf eine neue Lesart des Gesetzes, auf das Damaskus-Ereignis, oder auf einen langsamen Sterbeprozess vor dem Damaskus-Ereignis abheben (Oakes 2015:91). Denkbar ist auch eine Kombination dieser Erklärungsversuche. Da *ich bin... gestorben* im Aorist geschrieben ist (ἀπέθανον), darf der Vorschlag, die Aussage direkt auf das Damaskus-Ereignis zu beziehen, den übrigen vorgezogen werden. V. 19b zeigt, dass es Paulus im Kontext von V. 19a und 19c nicht um ein physisches Sterben geht, sondern um den Übergang in eine andere Seinsweise. Diese neue Existenz wird in Gal 2,20 und 2,21 weiter beschrieben. Die Aussage Χριστῷ συνεσταύρωμαι in V. 19c enthält die erste explizite Erwähnung des Kreuzes im Galaterbrief. Dieser kreuzestheologische Spitzensatz muss im weiteren Zusammenhang des Briefes (Gal 3,1; 6,14) und auch

³⁹¹ Oakes bezeichnet diesen Abschnitt als „Narrative 3: Of a gospel betrayed by division at Antioch (2:11-21)“ und ordnet Gal 2,19 in „Paul’s dying and living (2:18-21)“ ein.

³⁹² Dies wohl im Gefolge von Betz (1988:VI).

³⁹³ Lührmann (2001:41) beobachtet richtig, wenn er von einem fließenden Übergang zwischen dem „Referat seiner damaligen Rede in Antiochien“ und der „direkten Anrede an die Leser in Galatien“ schreibt.

³⁹⁴ Eine parallele Aussage formuliert Paulus in Römer 7,4 (Witherington 1998:189).

weiteren Stellen aus dem *Corpus Paulinum* gelesen werden³⁹⁵. Weiter werfen die Aussagen zur Hingabe und zum Tod Jesu in Gal 2,20d und 21d weiteres Licht auf das „Sterben mit Christus“ in Gal 2,19c. Die Perfekt-Passiv-Form συνεσταύρωμαι³⁹⁶ deutet auf ein Geschehen hin, welches in der Vergangenheit begonnen hat, aber bis in die Gegenwart weiterwirkt. Es geht hier um die radikale, existentielle Identifikation des Gläubigen mit dem Gekreuzigten (Oakes 2015:94). Jesu Werk am Kreuz begründet nicht nur den Start in eine neue Seins-Weise des Apostels, sondern das Kreuz wird tief in die Persönlichkeit und in das Leben des Paulus eingezeichnet. Dies manifestiert sich im Nebeneinander von Schwachheit und Kraft (2 Kor 13,4) und im Sichtbarwerden der Wunden Jesu am Leib des Apostels (Gal 6,17; 2 Kor 4,10f.).

3.5.3 Christus als Gekreuzigter vor Augen gemalt (Gal 3,1)

Nach der Beschreibung des neuen Lebens in Christus (Gal 2,20) und des alleinigen Vertrauens auf die Gnade Gottes, welches der Gesetzesgerechtigkeit diametral gegenübersteht (Gal 2,21), fährt Paulus in **Gal 3,1** in direkter Rede weiter: *O ihr unverständigen Galater, wer hat euch bezaubert, denen [doch] Jesus Christus als Gekreuzigter vor Augen gemalt worden ist?* Der Vokativ ὦ ἀνόητοι Γαλάται markiert textpragmatisch den Anfang eines neuen Abschnittes von Gal 3,1-5³⁹⁷. Obwohl die Verse 1 bis 5 eine Einheit bilden, ist Vers 1 inhaltlich stark mit den Versen Gal 2,19f. verzahnt, sodass Oakes sogar vorschlägt, Gal 3,1 noch zu Kapitel 2 zu ziehen (:100). Die Erwähnung des Kreuzes Christi in Gal 2,19 und 3,1 bildet eine starke Brücke zwischen den beiden Kapiteln. Weiter erkennt Oakes (2015:99) innerhalb des „argument 1“ (Gal 3,1-14)³⁹⁸ eine chiasmatische Struktur, welche mit einem Hinweis auf den Geist einsetzt (Gal 3,2) und mit dem Geist endet (Gal 3,14). Wenn Vers 1 in diese Struktur aufgenommen werden darf, wird zwar die chiasmatische Struktur abgeschwächt. Dagegen wird deutlich, dass den Aussagen zum Geist Gottes (V. 2 und 14) zuerst eine explizite Kreuzesaussage (Gal 3,1) und dann eine zwar implizite, aber unmissverständlich auf das Kreuz bezogene Aussage (Gal 3,13)³⁹⁹ vorangehen.

Die Forschungsgeschichte hat zum NT-Hapaxlegomenon ἐβάσκανεν (βασκαίνω) in Gal 3,1a unterschiedliche Erklärungen hervorgebracht: Schlier (1965:119) deutete den Begriff als Hinweis auf eine dämonische Kraft. John H. Elliott (2011) und andere schlugen das böse Auge vor, welches in der Antike eine verbreitete Praxis war⁴⁰⁰.

³⁹⁵ Hier v. a. Röm 6,6; 1 Kor 1,18.23 und 2 Kor 13,4.

³⁹⁶ In der Vergangenheit wurde in Gal 2,19c immer wieder ein Hinweis auf die Taufe gesehen. Dagegen sprechen folgende Überlegungen: Die Taufe wird im ganzen Abschnitt Gal 2,11-21 nicht erwähnt. Und weiter würde der resultative Aspekt der Perfektform im Blick auf ein fortlaufendes „Untergetauchtsein“ im Taufwasser kaum Sinn machen – ein Mitgekreuzigtsein im Leben und Dienst des Apostels schon viel mehr (richtig gesehen Dunn 1993:144).

³⁹⁷ Oakes (2015:32) unterteilt noch Gal 3,1 „Paul’s bemusement about the Galatians“ und Gal 3,2-5 „From the absurdity of not learning from experience of the Spirit“ als Teil von Gal 3,1-14 „argument 1: For Blessing in Christ through trust“; Witherington (1998:34) definiert Gal 3,1-5 als „the appeal to spiritual experience“ als Teil von Gal 3,1-18 „argument I: the faith of Abraham and the foolishness of the Galatians“, ein Teil der *probatio* (Gal 3,1-6,10).

³⁹⁸ Oakes (2015:99f.) bezeichnet Gal 3,1-14 „Argument 1: For Blessing in Christ through Trust“, Gal 3,15-29 „Argument 2: For Unity in Christ“ (:118f.) und Gal 4,1-11 „Argument 3: Against Returning to Slavery“ (:133f.).

³⁹⁹ Besprechung der Stelle in Abschnitt 3.5.8.1.

⁴⁰⁰ Nach dieser griechisch-römischen Praxis hatte dieser böse Blick auf Menschen oder Gegenstände eine negative Kraft, welche mit einem Fluch vergleichbar ist (Erklärungen in Witherington 1998:201).

Betz (1988:240), Witherington (1998:203), de Boer (2011:170) und Oakes (2015:101) gehen dagegen beim Verb ἐβάσκαθεν von einem übertragenen Sinn aus. Dazu ist folgendes festzuhalten: Wenn auch die Konturen der Gegner des Paulus im Galaterbrief unscharf bleiben, so ist doch von einer judaistischen Tendenz auszugehen (Gal 3,5.10; 4,10; 5,6.11), welches sich weit mehr als in einem abergläubischen „bösen Blick“ manifestiert hatte. Ausserdem wird der Vorgang des „Bezaubertwerdens“ in der zweiten Vershälfte von Gal 3,1 der Kreuzespredigt gegenübergestellt. Deshalb drückt das Verb ἐβάσκαθεν die zerstörerische Wirkung der antipaulinischen Lehre aus, welche durchaus dämonische Züge annehmen konnte.

Diesen Angriff kontert Paulus nun in Gal 3,1b, indem er dezidiert auf „Jesus Christus als Gekreuzigten“ hinweist. „Jesus Christus als Gekreuzigter“ war offensichtlich nicht nur Teil (oder zentraler Teil?) seiner eindringlichen Erstverkündigung (vgl. 1 Kor 1,23; 2,2)⁴⁰¹. Im Gekreuzigten wird jeder Tendenz, zu einer gesetzlichen Erlösungslehre zurückzukehren, der Boden entzogen. Ἰησοῦς Χριστός ... ἐσταυρωμένος umfasst sowohl den Inhalt der Verkündigung wie auch das entscheidende Argument im galatischen Streit. Wie im *Kompositum* συνεσταύρωμαι aus Gal 2,19 bedeutet die Partizip Perfekt-Form ἐσταυρωμένος einen Vorgang, welcher in der Vergangenheit begonnen hat, jedoch bis in die Gegenwart weiterwirkt (Witherington 1998:205). Welchen Stellenwert das Ἰησοῦς Χριστός προεγράφη ἐσταυρωμένος in der paulinischen Verkündigung eingenommen hatte, wird in den darauf folgenden Aussagen expliziert: Damit ist die „Predigt des Glaubens“ gemeint (Gal 3,2c.5d). Da wurde im Geist angefangen (Gal 3b). Darin eingeschlossen wurde den Galatern der Geist dargereicht und wurden Wunder unter ihnen gewirkt (Gal 3,5a.b). Mit einem Satz zusammengefasst: Der Glaube der Galater gründete auf der Predigt des gekreuzigten Jesus Christus. Das Kreuz Jesu erhebt einen exklusiven Anspruch im Glauben der Galater und lässt keine Zusätze oder Abstriche zu. Deshalb muss theologisch der überragende Anspruch des Kreuzes Christi postuliert werden. Und auf diese Weise muss die eminente Bedeutung des Kreuzes Christi für die *theologia crucis* und für die gesamte paulinische Theologie begründet werden.

3.5.4 Das Ärgernis des Kreuzes (Gal 5,11)

Die „Instructions with an Argument 2: Do not be subject again to ... slavery (Gal 4,21-5,13a)“ (Oakes 2015:32) enthalten das nächste Vorkommen des Wortstammes „Kreuz“. Das betonte ὑμεῖς in Gal 5,13 deutet den Einsatz eines neuen Abschnittes an; deshalb ist mit Gal 5,12 das Ende von „Argument 2“ sinnvoll gesetzt. Wie in Gal 2,19 und Gal 3,1 fällt damit in Gal 5,11 die explizite Erwähnung des Wortstammes „Kreuz“ am Ende oder gleich zu Beginn eines Argumentationsganges.

⁴⁰¹ Das προεγράφη (von προγράφω) bedeutet „vormalen“, „vorzeichnen“, in Gal 3,1 auch „vor Augen malen“ oder „in aller Deutlichkeit vor Augen stellen“ (Bauer 1988). Es ist durchaus denkbar, dass Paulus in seiner Verkündigung die Einzelheiten der Kreuzigung Jesu Christi in grellsten Farben geschildert hatte: The „crucified Christ was so vividly represented to the Galatians that they could see him on the cross with their own eyes“ (Dunn, Galatians, 1993:152). Denkbar ist sogar, dass Paulus seinen von Leiden und Misshandlung gezeichneten Körper als Illustration des Kreuzesgeschehens in seine Verkündigung einbezog (vgl. Gal 6,17; Witherington 1998:205).

Gal 5,11: *Ich aber, ihr Brüder, wenn ich noch die Beschneidung predige, warum werde ich noch verfolgt? Das Ärgernis des **Kreuzes** wäre ja [dann] abgetan*⁴⁰². Es handelt sich um das dritte Vorkommen des Wortstammes Kreuz und um die erste Erwähnung des entsprechenden Substantivs im Galaterbrief. Gal 5,11 besteht aus drei Teilsätzen, welche inhaltlich parallel ablaufen. Die Bedeutung von Gal 5,11a ist aufgrund fehlender weiterer Angaben nicht ganz klar. Am wahrscheinlichsten dürfte die Erklärung sein, dass es sich um einen Vorwurf der Inkonsequenz handelt, wonach Paulus manchmal die Beschneidung predige und manchmal nicht (de Boer 2011:323). Dass dieser Vorwurf nichts mit der Realität zu tun hat, beweist Paulus mit Vers 5,11b: Sowohl die galatischen Adressaten wie auch die Gegner mussten gewusst haben, dass Paulus verfolgt wurde. Und diese Verfolgung hatte ihren Grund einerseits in der fehlenden Verkündigung der Beschneidung⁴⁰³ und in der Verkündigung des Kreuzes, wie aus Gal 5,11c hervorgeht. Die Verfolgung ist gerade der Beweis, dass Paulus die Beschneidung *nicht* predigt (Lührmann 2001:82). Damit stösst Paulus zum Kern der Auseinandersetzung vor: Die Praxis der Beschneidung und die Verkündigung des gekreuzigten Jesus schliessen sich gegenseitig aus. Es handelt sich wie in Gal 2,19 um einen totalen Gegensatz. Entweder wird auf dem Weg des Gesetzes weiter die Beschneidung gelehrt und praktiziert. Oder es wird der Weg der Gnade beschritten als logische Folge der Verkündigung des Kreuzes Christi. Das Kreuz⁴⁰⁴ trägt in sich den σκάνδαλον (das Anstössige, das Widerspruch Herausfordernde, den Gegenstand der Entrüstung oder Missbilligung; Bauer 1988:Sp.1505). Aus der Sicht des Judentums zeigt sich das Ärgernis, das Anstössige des Kreuzes in mindestens dreifacher Hinsicht: Ein am Holz hängender *Mensch* ist von Gott verflucht (vgl. Gal 3,13⁴⁰⁵; Dt 21,23). Ein am Kreuz hängender *Jesus* steht im totalen Gegensatz zu den Erwartungen eines triumphierenden Messias (1 Kor 1,23⁴⁰⁶). Und der Skandal wird noch dadurch gesteigert, dass gerade durch dieses Ereignis der Segen Abrahams den gläubigen *Heiden* zukommen soll (so Gal 3,14).

Die Verkündigung des Kreuzes wurde in den Augen der paulinischen Gegner⁴⁰⁷ in den galatischen Gemeinden als anstössig, als ärgerlich, ja als Skandal wahrgenommen. Sie steht in schroffem, ausschliessendem Gegensatz zu einer Verkündigung der Beschneidung und des Gesetzes. Dieses Skandalon muss beim Versuch einer paulinischen *theologia crucis* mitbedacht werden. „It is precisely the fact that the cross is an offence that makes „the theology of the cross“ such a powerful critical principle in Christian theology and such a weighty counterbalance to all pride of position, nationhood or life-style“ (so überzeugend Dunn 1993:282).

⁴⁰² Das griechische κατήργηται ist zwar etymologisch nicht mit dem κενωθῆ aus 1 Kor 1,17 verwandt, geht aber in der Bedeutung in eine ähnliche Richtung.

⁴⁰³ „Persecuted for the lack of preaching circumcision“ (Witherington 1998:374). Da es sich bei der Beschneidung um ein identitätsstiftendes Merkmal des Alten Bundes gehandelt hatte, implizierte die paulinische Verkündigung eine tiefgreifende Veränderung der jüdischen Tradition.

⁴⁰⁴ Damit ist ohne Zweifel das Kreuz Jesu gemeint (vgl. Gal 3,1).

⁴⁰⁵ Besprechung der Stelle unten bei Abschnitt 3.5.8.1.

⁴⁰⁶ Besprechung der Stelle oben in Abschnitt 3.3.3.

⁴⁰⁷ Forschungsbeiträge zu den paulinischen Gegnern bei Porter (2005).

3.5.5 das Fleisch gekreuzigt (Gal 5,24)

Die Forschung schlägt eine Abschnittseingrenzung von Gal 5,16-26 vor⁴⁰⁸. Die Belehrung des Paulus setzt in Gal 5,16 mit einer grundsätzlichen These zum Leben im Geist im Gegensatz zum fleischlichen Wandel ein. Der Apostel baut diese Antithese in den folgenden Versen (Gal 5,17f.) aus und expliziert sie mit der detaillierten Aufzählung der Werke des Fleisches (Gal 5,19f.) und der Frucht des Geistes (Gal 5,22f.)⁴⁰⁹. Die Argumentation gipfelt in **Gal 5,24** mit der These: *Die aber, welche Christus Jesus angehören, haben ihr Fleisch samt seinen Leidenschaften und Lüsten gekreuzigt*. Die nominale Wendung οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ [Ἰησοῦ]⁴¹⁰ bedeutet „diejenigen, die Christus [Jesus] angehören“. Der Genitiv meint das Besitzverhältnis wie in Gal 3,29; Röm 7,4; 8,1 sowie 1 Kor 3,23 (Witherington 1998:412). Das Akkusativobjekt τὴν σάρκα („das Fleisch“) ist auf den alten Menschen zu beziehen (Röm 6,6; vgl. Eph 4,22f.; Kol 3,9), der sich dem Willen Gottes widersetzt (Röm 8,3-8). Die beiden Ausdrücke παθήματα (Leidenschaften) und ἐπιθυμῖαι (Lüste) explizieren diese fleischliche Macht. Dabei könnten die παθήματα⁴¹¹ die passive Seite, die ἐπιθυμῖαι (hier Plural; in 5,16 Singular) hingegen die aktive Seite dieser Fleischesmacht ausdrücken⁴¹². Die Stellung des Verbs ἐσταύρωσαν („haben gekreuzigt“) zwischen „das Fleisch“ und „samt seinen Leidenschaften und Lüsten“ deutet eine Betonung an. Der Aorist ἐσταύρωσαν deutet ein Geschehen in der Vergangenheit⁴¹³ an. Während Paulus seine Aussage zum Mitgekreuzigtsein in Gal 2,19 im passiven Modus formuliert, verwendet er hier in Gal 5,24 den aktiven Modus. Es geht also um ein Geschehen, an dem die galatischen Gläubigen aktiv beteiligt sind. Die theologische Deutung dieses Geschehens lässt etwas Spielraum offen. Die Aussage muss im übertragenen Sinn verstanden werden (de Boer 2011:367). Sodann gilt es, diese Tätigkeit in jedem Fall in einen direkten, ursächlichen Zusammenhang mit dem Kreuz Christi zu stellen. Es geht um ein aktives, glaubensvolles Ergreifen, was Jesus am Kreuz vollbracht hat. In der Vergangenheit wurde darin von den Exegeten mehrfach ein Hinweis auf die Taufe gesehen (so etwa Schlier 1965:263). Die Schwäche dieses Vorschlages liegt darin, dass die Taufe im ganzen Abschnitt Gal 5,16-26 nicht erwähnt wird. Eine Herleitung über Gal 3,27 scheint möglich (Oakes 2015:177), jedoch aufgrund der behandelten Themen nicht

⁴⁰⁸ Witherington (1998:35) bezeichnet ihn als „Argument VI: Antisocial behaviour and eschatological fruit“. Oakes (2015:33) nennt Gal 5,16-26 „The Effects of Spirit and Flesh“ und subsumiert ihn seiner „Instructions with an Argument 3: Through love be slaves to one another (5,13b-6,10)“. Bei diesen beiden Vorschlägen wird das Gekreuzigtwerden kurz vor Abschnittsende erwähnt. Betz (1988:VI) spricht von einem zweiten Teil der *exhortatio*, Gal 5,13-24 (ganze *exhortatio* bei Betz Gal 5,1-6,10). In dieser Einteilung fällt die Erwähnung des Kreuzes sogar direkt am Ende des Abschnitts. Für eine weitere Kontextbestimmung könnten bei diesem Ansatz Gal 5,25.26 als Brücke zu den persönlich gehaltenen Mahnungen in Gal 6,1f. vorgeschlagen werden (s. dort die Anrede Ἀδελφοί als textpragmatisches Signal).

⁴⁰⁹ Beachte dort καρπός im Sg.!

⁴¹⁰ „Jesus“ hier textkritisch unsicher; D, E, Mehrheitstext u. weitere lassen den Namen hier aus; der Name „Jesus“ kann jedoch aufgrund des weiteren Briefzusammenhangs mitgedacht werden (vgl. Gal 1,1; 3,1.26).

⁴¹¹ Das Substantiv πάθημα begegnet in diesem Sinn im NT sonst nur noch in Röm 7,5 (de Boer 2011:366). Bei den übrigen Vorkommen im NT bedeutet der Begriff „Leid, Leiden, Unglück“ wie z. B. Röm 8,18 (Bauer 1988).

⁴¹² So der Vorschlag von Witherington (1998:412, der darin Ligthfoot folgt). EWNT (2011) geht in eine ähnliche Richtung; im Gefolge von Schlier [KEK].

⁴¹³ Die Form kann weiter als einen „inceptive aorist“ (dt. wohl *ingressiver Aorist*) bestimmt werden, so Witherington (1998:412; auf einem Vorschlag von Blich fussend). Diese Analyse trifft den Sachverhalt.

zwingend (Gal 3: Lehre; Gal 5,13f.: Ethik/Paränese)⁴¹⁴. Am Überzeugendsten ist der Ansatz, ἐσταύρωσαν als eine Kombination der menschlich aktiven Hingabe an Christus, der Taufe und des Geistempfangs zu deuten (so Dunn 1993:315). Auch hier gilt es, das Skandalöse des Kreuzes in diesem Geschehen herauszustreichen. Die Kreuzesaussage in Gal 5,24 fällt mitten in die ethischen Anweisungen. Dabei postuliert Paulus einen Ansatz, der gegenüber der jüdischen Ethik mit seiner Konzentration auf die Gesetzesbefolgung (Psalm 1, Psalm 119) einen grundlegenden Paradigmenwechsel darstellt. Auch gegenüber den hohen Idealen, welchen die griechische Ethik verpflichtet war, ist der kreuzestheologische Ansatz des Paulus total verschieden. Dieser Aspekt kann nicht genug betont werden.

3.5.6 Verfolgung wegen des Kreuzes Christi (Gal 6,12)

Im Postskript⁴¹⁵ des Galaterbriefes (Gal 6,11-18)⁴¹⁶ befinden sich auf engem Raum drei explizite Erwähnungen des Wortstammes „Kreuz“. Die erste (und fünfte im ganzen Galaterbrief) davon enthält **Gal 6,12**: *So viele dem Fleische nach ein gutes Ansehen haben⁴¹⁷ wollen, die nötigen euch, dass ihr euch beschneiden lasst, nur damit sie nicht – wegen [Verkündigung] des **Kreuzes** Christi⁴¹⁸ – verfolgt werden⁴¹⁹*. Paulus übt in Gal 6,12f. dreifache Kritik an seinen Gegnern: Sie wollen dem Fleisch nach ein gutes Ansehen haben (V. 12a; 13c), sie fürchten, wegen des Kreuzes Christi verfolgt zu werden (V. 12b) und sie halten selber das Gesetz nicht (V. 13a).

Was waren die Hintergründe? Die Motivation, sich ein gutes Ansehen zu verschaffen, kann mit dem Ehrgefühl begründet werden, das in der antiken Kultur verbreitet war (Witherington 1998:446). Die Wendung „Dem Fleische nach“ (ἐν σαρκί) muss wohl in zwei Richtungen gedeutet werden: Einerseits meint Paulus damit die konkrete, körperliche Ebene. Sodann muss im Kontext des ganzen Briefes eine Kritik an der fleischlichen Gesinnung mitgehört werden (vgl. Gal 5,13f.) (de Boer 2011:398).

Unklar bleibt, wie diese Nötigung zur Beschneidung konkret ausgesehen hatte. In den galatischen Gemeinden ist wohl von moralischem oder manipulativem Druck, dagegen nicht von physischer Gewaltanwendung auszugehen (Betz 1988:446; Witherington 1998:534).

⁴¹⁴ Eine ähnliche Stossrichtung schlägt Betz (1988:493) ein, wenn er sich gegen den „sakramentalen“ Charakter bei Schlier wendet. Eine deutliche eigene Positionierung lässt Betz jedoch in diesem Zusammenhang nicht erkennen.

⁴¹⁵ Die Forschung bestimmt fast unisono Gal 6,11-18 als Schlussteil: Betz (1988:529) spricht von „conclusio/Postskript“, Dunn (1993:334) von „Postscript“. De Boer (2011:393) nennt Gal 6,11-18 „Section VI/Epistolary Closing“ und Oakes (2015:185) „Letter Closing“. Witherington (1998:443) weicht leicht von diesem Schema ab, indem er zwischen Gal 6,11 = „Paul’s Autograph“ und Gal 6,12-17 = „Peroratio / The Sum of the Matter“ unterscheidet (wobei Gal 6,18 erst im Fliesstext erwähnt wird (:458)). Damit zeigt sich in der gegenwärtigen Forschung in den groben Linien ein Konsens. Dieser ist deswegen interessant, weil in diesem Schlussteil eine bemerkenswerte Häufung des Wortfelds „Kreuz“ auftritt.

⁴¹⁶ Inwieweit die Formulierung ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ einer antiken Gepflogenheit beim Briefschreiben entsprach oder sie als ein Hinweis auf eine eigenhändige Abfassung des *ganzen* Galaterbriefes durch Paulus gelesen werden darf, muss offengelassen werden. Die Aorist-Form macht den zweiten Vorschlag zumindest denkbar (vgl. die Erörterung bei Witherington 1998:439f.).

⁴¹⁷ Das Verb εὐπροσποτέω ist NT-Hapaxlegomenon.

⁴¹⁸ Die erweiterte Variante Χριστοῦ Ἰησοῦ ist nur schwach bezeugt.

⁴¹⁹ Die Variante διώκονται ist textkritisch zwar recht gut bezeugt (u. a. A und C), grammatisch und inhaltlich macht der Konjunktiv διώκονται mehr Sinn.

Eine Verfolgung aus religiösen Gründen war im 1. Jahrhundert durchaus eine reale Gefahr (wie die Apostelgeschichte schildert). Aus welcher Richtung die galatischen Gegner nun die Verfolgung fürchteten, bleibt in Gal 6,12 offen. Dass sie die heidnischen Konvertiten mit dem Ritual der Beschneidung unter den Schutz der *religio licita* bringen wollten, wäre ein denkbare Szenario. Dagegen spricht jedoch, dass im ganzen Galaterbrief nirgends von einer Gefahr durch die römischen Behörden die Rede ist (Dunn 1993:336; Witherington 1998:448; Oakes 2015:187). Die paulinische Argumentation lässt wohl eher den Schluss zu, dass die Agitatoren die heidnischen Christen dem Judentum einverleiben wollten. So versuchten sie der Gefahr auszuweichen, von den jüdischen Gruppierungen wegen der Verkündigung des Kreuzes verfolgt zu werden. Dahinter steht die Polemik um das Kreuz Christi, welche als Teil der paulinischen Theologie den Heilsweg über das mosaische Gesetz ablöste. Paulus verkündigte das Kreuz Christi als neuen Heilsweg (vgl. Gal 3,1f.; 1 Kor 1,23; 2,2). Da der Apostel darin sowohl die Erfüllung der an die Väter ergangenen Verheissungen (Röm 9,5) wie auch den Anbruch in ein neues Zeitalter sah (Gal 1,4), implizierte sein Evangelium sowohl das Ende des Judentums, dem sich Paulus in seiner früheren Zeit verpflichtet gewesen war (Gal 1,13), als auch der Praxis der heilstiftenden Werke des Gesetzes (Gal 2,16). Der Umbruch, der mit dem paulinischen Evangelium verbunden war, betraf die jüdische Identität dermaßen radikal, dass antipaulinische Reaktionen auf die Kreuzesproklamation unvermeidbar waren. Die Aussicht, nach Gal 6,12 wegen des Kreuzes verfolgt zu werden, liegt dabei auf einer Linie mit Gal 5,11, wo das „Ärgernis des Kreuzes“ thematisiert wird (de Boer 2011:398)⁴²⁰.

3.5.7 Der Ruhm des Kreuzes Christi und der Welt gekreuzigt (Gal 6,14a.b)⁴²¹

Die paulinischen Gegner beabsichtigen, sich durch die Beschneidung der galatischen Christen fleischlichen Ruhm zu verschaffen (Gal 13c). Dieser Ruhm wird von Paulus in **Gal 6,14** durch den Ruhm des Kreuzes Christi kontrastiert: *Von mir aber sei es ferne, mich zu rühmen, als nur des **Kreuzes** unsres Herrn Jesus Christus, durch das mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt.*

Dazu zuerst sprachliche Beobachtungen: Beide Teilsätze enthalten gleich am Anfang ein betontes ἐμοί, welches auf die persönliche Erfahrung des Paulus hinweist. Die Optativ-Wendung μὴ γένοιτο verstärkt den Kontrast in der Aussage (vgl. Gal 2,17b; Röm 6,2a)⁴²². Der Wortstamm Kreuz erscheint in Gal 6,14a durch das Substantiv σταυρός und in Vers 14b durch die Verbform ἐσταύρωται, letztere wieder im Perfekt⁴²³ passiv, wie in Gal 2,19 (συνεσταύρωμαι, *verbum compositum*) und 3,1 (ἐσταυρωμένος, Partizip). Sprachlich nicht einfach zu klären ist nun in der Frage, auf welches Wort das Relativpronomen δι' οὗ zu beziehen ist (Problematik korrekt gesehen von de Boer 2011:401). Sowohl bei σταυρός⁴²⁴ als auch bei Ἰησοῦς Χριστός (und, ebenfalls

⁴²⁰ S. oben in Abschnitt 3.5.4.

⁴²¹ Gal 6,14 enthält gleich zwei Vorkommen des Wortstammes Kreuz, auf beide Teilsätze verteilt. Da diese sprachlich verknüpft sind, werden sie im gleichen Abschnitt besprochen.

⁴²² S. die weitere Untersuchung der Konstruktion bei Witherington (1998:186).

⁴²³ „...was crucified to me...“ wie Oakes (2015:189) schreibt, ist deswegen grammatikalisch nicht ganz zutreffend. „Has been...“ würde das griechische Perfekt präziser ausdrücken (vgl. NKJV; NIV; NLT)

⁴²⁴ Witherington (1988:450) spricht bei σταυρός von „neuter“; was jedoch nicht korrekt ist. Da das Relativpronomen οὗ für beide Genera verwendet wird, würde eine neutrische Form des σταυρός das Problem jedoch auch nicht lösen. Im Gegensatz zum Griechischen wirkt sich die gewählte Variante in

möglich: κύριος) handelt es sich um maskuline Nomina. Syntaktisch würde sich der Bezug auf „unseren Herrn Jesus Christus“ etwas mehr aufdrängen („durch *den* mir die Welt gekreuzigt ist ...“), da das Relativpronomen unmittelbar darauf folgt. Für den Bezug zum Kreuz spricht, dass es sich bei τῷ σταυρῷ um das Dativobjekt handelt, der Genitiv „unseres Herrn Jesus Christus“ dagegen syntaktisch ein Zusatz zum Dativobjekt ist. Die Mehrheit der Exegeten spricht sich jedenfalls für einen Bezug zum „Kreuz“ aus („durch *das* mir die Welt gekreuzigt ist...“) (ebenso Weder 1981:206). Eine interessante und sachlich überzeugende Lösung schlägt Betz (1988:540)⁴²⁵ vor, wenn er schreibt, „ob δι’ οὗ sich auf das Kreuz Christi (...) oder auf Jesus Christus bezieht, spielt keine Rolle, da für Paulus „Christus“ immer der gekreuzigte Erlöser ist.“

Die Wendung „das Kreuz unseres Herrn Jesus Christus“ in Gal 6,14 enthält den vollen christologischen Titel (wie in Gal 1,3; 6,18) (Dunn 1993:340). Obwohl Paulus wie in Gal 2,19f. seine theologischen These in der 1. Person Singular formuliert („mir sei es ferne“, Gal 6,14a), darf sie auf die Galater angewendet werden. Dieser Zusammenhang ist aus dem Personalpronomen „unseres“ (de Boer 2011:402), ähnlichen allgemeinen Aussagen wie Gal 5,24 (und Phil 3,20f.) sowie der Aufforderung in Gal 4,12a, dem Beispiel des Paulus zu folgen (Oakes 2015:189), zu schließen. Die Perfektform ἐσταύρωται darf wiederum in die Richtung eines in der Vergangenheit begonnenen Ereignisses gedeutet werden, dessen Auswirkungen bis in die Gegenwart andauern (Dunn 1993:341)⁴²⁶. Mit der „Welt“ (Gal 6,14b) ist das ganze System der menschlichen und physischen Schöpfung gemeint, und zwar in seinem gefallenem, von Gott distanzierten Zustand (Gal 1,4)⁴²⁷ (Dunn 1993:340). Der Ruhm des Kreuzes nach Gal 6,14 steht in enger Verwandtschaft zu Röm 3,27, 1 Kor 1,31 (par 2 Kor 10,17)⁴²⁸, 2 Kor 11,30f. sowie 12,1f.

Der in Gal 6,14 formulierte Spitzensatz paulinischer Kreuzestheologie enthält nicht nur eine Absage an fleischliches Rühmen (Gal 6,13; vgl. Röm 2,17f.; 3,27) und an den Ruhm der Beschneidung oder des Unbeschnittenseins (Gal 6,15), sondern stellt das Rühmen des Kreuzes als einzige positive Art des Rühmens dar. Die logische Konsequenz ist deshalb, dass Paulus der in Gal 6,12 angesprochenen Gefahr der Verfolgung nicht nur nicht ausweicht, sondern diese als Nebeneffekt in Kauf nimmt, wenn nicht sogar als Zeichen der Jesusnachfolge gutheißt. Damit drückt auch Gal 6,14 einen für die *theologia crucis* charakteristischen, scharfen Gegensatz aus: entweder der fleischliche Ruhm (der Beschneidung und der damit verbundenen religiösen Vorrechte, Absicherung gegen mögliche Verfolgung) oder der Ruhm des Kreuzes Christi, welcher eine radikale Absage an die Welt und der damit verbundenen Mächte und Privilegien bedeutet⁴²⁹. Dies wird durch die zahllosen

den deutschen und englischen Übersetzungen aus; dt. „durch das“ oder „durch den“; engl. „through/by which“ oder „through/by whom“.

⁴²⁵ Witherington (1988:450) nimmt diesen Vorschlag ebenfalls auf.

⁴²⁶ Und dies im Gegensatz zum einmaligen Ereignis der Taufe (Röm 6,4f.) und zum Geistempfang (Gal 4,6), wie Dunn zu Recht bemerkt (1993:341).

⁴²⁷ Dort spricht Paulus vom „gegenwärtigen, bösen Zeitalter“.

⁴²⁸ Dort bezieht sich Paulus vermutlich auf Jer 9,22f. Vgl. die Erklärung zu 1 Kor 1,31 in Abschnitt 3.3.3 und die dortigen Erläuterungen.

⁴²⁹ De Boer (2011:401) spricht sogar von „... double crucifixion, of the world and of himself [Paulus ; Anm. M.B.], each in relation to the other“. Ich würde dagegen vorschlagen, von der Kreuzigung als singulärem Ereignis zu sprechen, welches sich jedoch in doppelter Weise auswirkt: Auf das Verhältnis des Paulus zur Welt und auf sein Mitgekreuzigtsein mit Jesus.

Leiden des Apostels Paulus und die bereitwillig ertragene Verfolgung der frühen Christen illustriert.

3.5.8 Implizite kreuzestheologische Aussagen im Gal

Nebst dieser vergleichsweise hohen Dichte an Aussagen, welche *explizit* das Kreuz oder die Kreuzigung Jesu erwähnen, enthält der Galaterbrief wenige Stellen mit *impliziter* Bezugnahme zum Kreuz:

3.5.8.1 Der Fluch des am Holze Hängenden (Gal 3,13)

Galater 3,1-14 kann als eine Einheit aufgefasst werden⁴³⁰. Zu Beginn dieses Gedankengangs wendet sich Paulus mit scharfer Kritik direkt an die Galater (V. 1-5). V. 2b chiastisch verarbeitend, wird in V. 6-9 als erstem Schriftbeweis zuerst gezeigt, wie der Segen Abrahams ἐκ ἀκοῆς πίστεως empfangen werden kann. Im zweiten Schritt beweist Paulus in den V. 10-13 mit weiteren Schriftziten die Unmöglichkeit, ἐκ ἔργων νόμου Gerechtigkeit und Leben zu bekommen. Danach fasst Paulus beide Beweisführungen schliesslich in V. 14 zu einer Synthese zusammen, wonach der Segen Abrahams den Heiden zukommt und alle die verheissene Gabe des Geistes erhalten.

Gal 3,13 nimmt durch das Stichwort κατάρα einen in Gal 3,10 begonnenen Faden wieder auf: *Christus hat uns von dem Fluch des Gesetzes losgekauft, indem er für uns zum Fluch geworden ist – denn es steht geschrieben: <Verflucht ist jeder, der am Holze hängt>, 14 damit den Heiden der Segen Abrahams zuteil würde in Christus Jesus, auf dass wir als verheissene Gabe den Geist empfangen durch den Glauben.* Mit dem Auftreten Jesu Christi bahnt sich eine Lösung der beschriebenen Unmöglichkeit an. Die Verben, welche das Handeln Christi beschreiben, stehen im Aorist: ἐξηγόρασεν⁴³¹ (Indikativ) und γενόμενος (Partizip). Diese beziehen sich auf das einmalige Heilshandeln Christi in der Vergangenheit. Kontroverse Lesarten hat das Personalpronomen ἡμᾶς (Gal 3,13a) in der Forschung hervorgebracht. Auf der einen Seite steht die Überlegung, dass Paulus aus einer dezidiert judenchristlichen Perspektive schreibt. Dies bedeutet, dass er τὰ ἔθνη aus Vers 14a dem in λαβόμεν enthaltenen „wir“ (Vers 14b) als Kontrast gegenüber stelle (so Witherington 1998:236). Obwohl die judenchristliche Position des Paulus natürlich zutrifft, vermag diese Ansicht nicht zu überzeugen. Zuerst aus sprachlichen Gründen: da die beiden Verse Gal 3,13 und 14 syntaktisch zusammen gehören, muss der zweite mit ἵνα eingeleitete Nebensatz in Gal 3,14b in Abhängigkeit von Gal 3,13a verstanden werden. Die in beiden Teilsätzen enthaltene 1. Person Plural ist deshalb identisch (de Boer 2011:209)⁴³². Dann theologisch im engeren Kontext: Es macht keinen Sinn, die Aussage über den Geistempfang in Gal 3,14b auf die Gruppe der Judenchristen zu beschränken, wie die Erinnerung an die heidnischen Galater dieses Ereignis in Gal 3,2 nahelegt (mit Dunn 1993:176). Aus dem Kontext des ganzen Galaterbriefes muss betont werden, dass Christi Tat die Befreiung von allen Mächten des gegenwärtigen Zeitalters (Gal 1,4; 4,3) bedeutet. Und im Blick auf die ganz spezifische Problemlage der galatischen Gegner: Wer als Heidenchrist seinem

⁴³⁰ Oakes (2015:32) nennt Gal 3,1-14 „argument 1: For Blessing in Christ through trust“.

⁴³¹ Dasselbe Verb verwendet Paulus später in Gal 4,5.

⁴³² De Boer (2011:209) nennt dort weitere Exegeten, welche nicht seine Ansicht vertreten (Burton, Betz, Hays).

Glauben Werke des Gesetzes hinzufügen will, macht sich nachträglich zum Übertreter des Gesetzes (Gal 2,18), wird von Paulus als „bezaubert“ bezeichnet (Gal 3,1), fällt aus der Gnade (5,4) und kommt nach Gal 3,13 unter einen Fluch – und genau dafür geschieht das Erlösungswerk Christi! Deshalb bezieht sich die 1. Person Plural in Gal 3,13 auf Christen mit jüdischer und heidnischer Abstammung⁴³³.

Gal 3,13 enthält das sechste⁴³⁴ Schriftzitat im Abschnitt Gal 3,6-14. Es ist Dt 21,23 entnommen und leicht verändert⁴³⁵. Nach dem Gesetz musste ein Verbrecher am Holz aufgehängt werden, durfte aber nicht über Nacht dort bleiben, um das Land nicht zu verunreinigen. Mit dem „Holz“ ist das Kreuz Jesu gemeint, wie aus Apg 5,30; 10,39 und 1 Pet 2,24 hervorgeht. Die Integration in ein Argument, das mit einer expliziten Erwähnung des Gekreuzigten einsetzt (Gal 3,1) sowie neutestamentliche und frühjüdische Parallelen lassen den Schluss zu, dass Paulus das in Dt 21,23 erwähnte Holz auf das Kreuz deutet (vgl. Betz 1988:275; Oakes 2015:112)⁴³⁶.

Mit Gal 3,13 zeigt Paulus eine Facette des Erlösungswerks Jesu am Kreuz, welche den Menschen aus dem verhängnisvollen Versagen dem Gesetz gegenüber herauslöst. Obwohl in erster Linie an Judenchristen gerichtet, gilt diese Stelle mit Verweis auf Gal 1,4 und 4,3 auch für Heidenchristen. Der vom Gesetz Verfluchte galt als vom Bund ausgeschlossen und wurde als Heide betrachtet. Jesus nahm am Kreuz gerade dieses Ausgeschlossenenseins auf sich (Dunn 1993:178). Durch die Auferstehung wird deutlich, dass die Heiden nun in den Bund aufgenommen werden. Dass dieser im Kreuz verfluchte und vom Bund ausgeschlossene Christus von den Toten auferstand, gerade dies impliziert den Einschluss der Heiden in den neuen Bund. Genau dort, beim Kreuz Christi, wird offensichtlich, dass Gott die Heiden in seinen Bund aufnehmen will (Eph 2,13f.).

Paulus legt in Gal 3,13 das Schriftzitat aus Dt 21,23 auf den gekreuzigten Christus aus. Damit beabsichtigt er gleichzeitig, die Heidenchristen vor einer *Hinwendung* zu den Werken des Gesetzes und die Judenchristen zu einem *Rückschritt* zu den Werken des Gesetzes zu warnen resp. zu bewahren. Das Kreuz Christi vereint auch an diesem Punkt Juden- und Heidenchristen (Gal 3,26.28; Eph 2,14f.).

⁴³³ 2 Kor 5,21 enthält sachlich eine ähnliche Aussage (Christus ist für uns zur Sünde geworden). Auch die Bedeutung der dortigen 1. Person Plural wird diskutiert. Zur Stelle 2 Kor 5,21 s. 3.4.3.4 oben.

⁴³⁴ Es sind dies Gen 15,6 (Gal 3,6), Gen 12,3 (Gal 3,8), Dt 27,26 (Gal 3,10), Hab 2,4 (Gal 3,11) [= Röm 1,17] und Lev 18,5 (Gal 3,12). Nach der Zählung von Betz (1988:269) handelt es sich bei Gal 3,13 nur um den fünften Schriftbeweis.

⁴³⁵ Paulus passt das κεκατηράμενος (Dt 21,23 LXX) in ἐπικατάρατος (aus Dt 27,26 LXX = Gal 3,13) an, um wohl den Zusammenhang zu Gal 3,10 (Dt 27,26 LXX) zu unterstreichen. Weiter lässt er ὑπὸ θεοῦ aus. Siehe die ausführliche Besprechung bei Oakes (2015:112).

⁴³⁶ De Boer (2011:212) bezieht ξύλον nach einem kurzen Verweis auf die Referenzen aus dem NT und aus den Qumran-Schriften auf das Kreuz und schlussfolgert: „In this respect, Paul's citation of Deut 21,23 does not mark a new interpretive move on his part.“ Dunn (1993:178) erkennt ebenfalls in den Schriften von Qumran (4QpNah I.7-8; 11QTemple LXIV.6-13) eine Tendenz, Dt 21,23 auf die Kreuzigung zu beziehen. Den Vorschlag entnimmt er J. A. Fitzmyer, „Crucifixion in Ancient Palestine, Qumran Literature and the New Testament, CBQ 40, 1978:493f. Eine Konsultation des Textes der Tempelrolle (Steudel 2001:147) bestätigt zwar die Besprechung von Dt 21,23; jedoch wird ein expliziter Bezug zur Kreuzigung nicht ersichtlich. Zur Thematik Kreuzigung in der Antike s. die bedeutenden Monographien von Hengel (1976) und Samuelsson (2011).

3.5.8.2 Die Malzeichen Jesu am Leib (Gal 6,17)

Der Postskript Gal 6,11-18⁴³⁷ enthält eine weitere Aussage, die zwar das Kreuz nicht explizit erwähnt, in welcher jedoch die Folgen der Kreuzigung sehr deutlich zum Ausdruck kommen: **Gal 6,17: *Hinfort mache mir niemand Beschwerde! denn ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe.*** Die griechische Wendung τοῦ λοιποῦ (Gal 6,17a) leitet die abschliessenden Bemerkungen des Paulus ein. Die κόπους (die Mühe, die Mühsal, die Beschwerden)⁴³⁸ (Bauer 1988:Sp.901) müssen mit Blick auf die zweite Vershälfte im Zusammenhang mit den Gegnern in den galatischen Gemeinden verstanden werden. Damit weist Paulus mit Nachdruck auf die Ernsthaftigkeit der Situation hin. Möglicherweise kann Gal 6,17a auch als Hinweis auf die Ungeduld des Paulus gelesen werden⁴³⁹.

Gal 6,17b setzt mit betontem ἐγὼ ein. Das den Versteil abschliessende Verb βαστάζω („tragen in abgeschwächter Bed., ohne d. Begriff d. Last“) (Bauer 1988:Sp.275)⁴⁴⁰ ist im Präsens formuliert und bedeutet, dass das Tragen der Malzeichen Jesu für Paulus eine andauernde Vorstellung darstellte und er sich dem Kreuzestod Jesu zutiefst verbunden wusste (vgl. Röm 6,4f.; 2 Kor 4,10; Phil 3,10). Dass die Wundmale Jesu mit schrecklichen Schmerzen verbunden waren und für Paulus das Kreuz Jesu ein sehr persönliches Ereignis war (Gal 2,19.20), mag als Grund gelten, weshalb hier kein weiterer christologischer Titel nebst „Jesus“ geschrieben wird (Dunn 1993:193). Worum handelte es sich genau bei diesen στίγματα? Sehr unwahrscheinlich ist die Vorstellung des miraculösen Erscheinens der Wundmale an Händen und Füßen der späteren Mystiker (Witherington 1998:454). Etwas realistischer dürfte der Vorschlag sein, dass Paulus sich mit dem Zeichen des Kreuzes brandmarken liess, wie es mit Sklaven in der Antike üblich war oder analog zu den Tätowierungen zugunsten der Götter (Witherington 1998:454)⁴⁴¹. Beinahe als Konsens der Forschung darf die Erklärung gelten, dass die στίγματα die Folgen der Misshandlungen darstellen, welche Paulus im Lauf seiner Missionstätigkeit zugefügt wurden (Betz 1988:550; Dunn 1993:347; Witherington 1998:454; de Boer 2011:409; Oakes 2015:193). Diese werden sowohl in den paulinischen Briefen (z. B. Röm 8,18; 2 Kor 4,8f., 11,23f.) als auch von der Apostelgeschichte ausführlich beschrieben (z. B. Apg 14,5). Am wahrscheinlichsten dürfte es sich deshalb um Wunden und Narben am Körper des Paulus handeln, welche ihm durch die Verfolgungen und Misshandlungen zugefügt wurden. Dass die στίγματα τοῦ Ἰησοῦ äusserliche Ähnlichkeiten mit den Wundmalen an Jesu Händen, Seiten und Füßen bei dessen Kreuzigung angenommen hatten (vgl. Joh 20,27), ist dagegen weniger wahrscheinlich (wenn auch nicht völlig ausgeschlossen): Vielmehr trug Paulus an seinem Körper Wundmale als Folge von Schlägen, Geisselungen und Steinigung, welche er als *Analogie* für die von Jesus am Kreuz geschehenen Wunden interpretierte und die ihn als von Gott autorisierten

⁴³⁷ Für die Einordnung in den Kontext des Gal siehe die oben in Abschnitt 3.5.6 notierten Entwürfe.

⁴³⁸ Vgl. 2 Kor 11,23.27 sowie Mt 26,10; Mk 14,6; Lk 11,7, in welchen ὁ κόπος ähnlich übersetzt werden. Dagegen 1 Kor 15,58, wo ὁ κόπος „Mühe, Anstrengung, die Arbeit“ (Bauer 1988) bedeutet und damit etwas positiver konnotiert ist.

⁴³⁹ Dunn (1993:346) spricht von „impatient grumpiness“; Oakes (2015:192) von „self-concerned and petulant outburst“. De Boer (2011:408) widerspricht Dunn in diesem Punkt.

⁴⁴⁰ Weitere parallele Verwendung von βαστάζω in Apg 9,15 (Paulus trägt den Namen Jesu zu den Heiden).

⁴⁴¹ Sowohl Witherington wie auch Dunn (1993:346) halten diese Erklärung jedoch für unwahrscheinlich.

Verkündiger des Kreuzes vor seinen Zuhörern auswies (mit de Boer 2011:409) resp. von seinen Gegnern in den galatischen Gemeinden absetzte.

3.5.9 Fazit: Kreuzestheologie im Galaterbrief

– Die erste explizite Erwähnung des Kreuzes Christi im Galaterbrief schreibt Paulus in **Gal 2,19** am Ende des Abschnitts Gal 2,11-21. Der Apostel drückt dabei seine existenzielle Identifikation mit Jesus Christus als dem Gekreuzigten aus. In diesem Kontext geht es Paulus um seine radikale Abwendung vom Gesetz als Heilsweg. Da sich die Aussage zum Kreuz in einem allgemeinen Lehrteil befindet, darf sie in ihrer Bedeutung auf alle Christen bezogen werden.

– Die zweite Kreuzesaussage steht in **Gal 3,1** am Anfang des Abschnitts Gal 3,1-14. Dabei greift Paulus auf seine Erstverkündigung in den galatischen Gemeinden zurück, welche er nun als Argument gegen die judaistischen Tendenzen ins Feld führt. Ein Rückschritt zu den Werken des Gesetzes bedeutet nicht nur eine Abkehr vom gekreuzigten Christus, sondern zerstört den begonnenen Glauben und verhindert das Wirken des Geistes.

– Am Ende von Gal 3,1-14, in **Gal 3,13** zieht Paulus ein Zitat aus Dt 21,23 heran, um seine Beweisführung aus der Schrift auf den Punkt zu bringen. Obwohl das Kreuz hier nicht wörtlich erwähnt wird, ist der Zusammenhang dazu sehr offensichtlich: Christus ertrug die Gottesferne, als er am „Holz“ hing, um das Volk Gottes vom Fluch des Gesetzes zu erlösen (Gal 3,10f.). Die Untersuchung hat gezeigt, dass diese Erlösung nicht nur den Gläubigen jüdischer Abstammung, sondern auch den Heidenchristen gilt.

– Den Vorwurf, als Folge von persönlicher Inkonsequenz weiter die Beschneidung zu predigen, entkräftet Paulus in **Gal 5,11** mit dem Hinweis auf den Umstand, weiterhin wegen der Verkündigung des Kreuzes verfolgt zu werden. Beschneidungsforderung und die Verkündigung des Kreuzes Christi bilden einen unüberbrückbaren Gegensatz.

– Gegen Ende eines ersten paränetischen Abschnittes in Gal 5,13-26 appelliert Paulus die Galater in **Gal 5,24** an die Tatsache ihres „gekreuzigten“ Fleisches. Es geht hier um ein aktives Ergreifen des Heilswerkes Jesu am Kreuz auf Seiten der Gläubigen, welches sich in einer willentlichen Hingabe, in der Taufe und im Geistempfang manifestiert.

– Das Postskript Gal 6,11-18 enthält auf engem Raum drei explizite und eine implizite Aussage zum Kreuz Christi: In einer inhaltlichen Parallele zu 5,11 formuliert Paulus zuerst in **Gal 6,12** eine scharfe Kritik seiner Gegner, indem er ihnen fleischliche Überzeugungen und Angst vor Verfolgung aufgrund des verkündigten Kreuzes Christi vorwirft.

– **Gal 6,14** enthält das sechste und siebte Vorkommen des Wortstammes Kreuz im Galaterbrief. Darin erteilt Paulus jedem Versuch, sich der eigenen Leistung oder den Werken des Gesetzes zu rühmen, eine Absage. Im Gegenzug streicht er als einzige Möglichkeit des Rühmens das Kreuz Christi heraus (Gal 6,14a). Das persönliche Ergriffensein durch das Kreuz Christi und dessen Verkündigung bilden den einzigen

Grund, sich zu rühmen. Das Kreuz Christi wird dabei als Grund der radikalen Trennung von der Welt und des eigenen Gekreuzigtseins (Gal 6,14b) dargestellt.

– Wie tief dieser Standpunkt zur persönlichen Erfahrung des Paulus wurde, erklärt er in **Gal 6,17**: Das Tragen der Wundmale Jesu zeichnet ihn als von Gott gesandten Apostel Jesu Christi, des Gekreuzigten, aus. Dieses wohl sichtbare Zeichen hebt ihn nicht nur deutlich von seinen Gegnern ab, sondern es soll ein letztes und dringendes Argument darstellen, die Leser für seine Position zu gewinnen.

Als Ergänzung zu diesem Fazit soll kurz auf die Frage eingegangen werden, an welchem Ort im rhetorischen Aufbau des Galaterbriefs die Kreuzesaussagen gemacht werden. Exemplarisch werden die Stellen in den Vorschlag von Betz (1988) eingezeichnet:

- Die Kreuzesaussage in Gal 2,19 erfolgt am Ende der *propositio* (Gal 2,15-21).
- Die Kreuzesaussage in Gal 3,1 steht zu Beginn der *probatio* (Gal 3,1-4,31).
- Die implizite Kreuzesaussage in Gal 3,13 befindet sich am Schluss des ersten Teils der *probatio* (Gal 3,1-14).
- Die Kreuzesaussage in Gal 5,11 befindet sich am Ende des ersten Teils der *exhortatio* (Gal 5,1-12).
- Die Kreuzesaussage in Gal 5,24 steht am Ende des zweiten Teils der *exhortatio* (Gal 5,13-24).
- Die Kreuzesaussagen in Gal 6,12 und 6,14 sowie der implizite Hinweis in Gal 6,17 sind Teil der *conclusio* (Gal 6,11-18) und damit am Ende des Briefes.

Daraus kann (vorsichtig) der Schluss gezogen werden, dass Paulus häufig am Ende seiner Teilargumente auf das Kreuz Christi rekurriert. Auffällig sind die drei Erwähnungen in der *conclusio*, also am Ende des Briefes. Gal 2,19; 3,1.13; 5,24 und 6,14 enthalten theologische Aussagen, welche zum Kern des paulinischen Evangeliums gehören. Ohne Bezug zum Kreuz würde dort der Argumentation die Schärfe genommen. Gal 5,11, 6,12.17 bilden Teil der paulinischen Polemik gegenüber seinen Opponenten. Ohne den Rückgriff auf das Kreuz würde auch diesen Argumenten die Kraft genommen, wenn nicht gar die Spitze gebrochen.

3.6 Kreuzestheologie im Epheserbrief

3.6.1 Einführung Kreuzestheologie im Epheserbrief

Dieses Kapitel will die Frage nach *theologia crucis* im Epheserbrief beantworten. Die Lektüre des Epheserbriefs zeigt, dass das Kreuz darin nur einmal explizit erwähnt wird (Eph 2,16; dort als Substantiv). Daneben findet sich in diesem Brief eine kleine Zahl von Aussagen, welche sich implizit auf das Erlösungswerk Christi am Kreuz beziehen (Eph 1,7; 2,13-15, 5,2.25) oder in die Reihe der Aussagen gestellt werden können, welche die Kreuzförmigkeit des paulinischen Apostolats ausdrücken (Eph 3,1.13; 4,1; 6,20). Um die thematische Verbundenheit dieser Stellen aufzuzeigen, werden sie thematisch gruppiert.

Die Frage der *Verfasserschaft des Epheserbriefs* gehört zu den umstrittensten und schwierigsten der neutestamentlichen Forschung⁴⁴². Die vorgeschlagenen Lösungen sind in ihrer Vielfältigkeit disparat und ein Konsens ist deshalb nicht absehbar. Die vorliegende Untersuchung erfolgt im Bewusstsein der kontroversen Positionen. Sowohl im exegetischen Vorgehen wie in der Interpretation der zu erwartenden Resultate kann die Verfasserfrage nicht völlig ausgeklammert werden. Um die Frage nach Kreuzestheologie im Epheserbrief zu beantworten, wird hier von *genuiner paulinischer Verfasserschaft* ausgegangen⁴⁴³. Diese methodische Vereinfachung erlaubt es, die thematischen Bezüge für das gesamte *Corpus Paulinum* gleichwertig zu behandeln⁴⁴⁴. Es wird dabei jedoch nicht angestrebt, die Debatte um die Verfasserfrage durch die theologischen Implikationen entscheidend voranzubringen.

Wie in den Kapiteln über die unumstrittenen paulinischen Briefe werden auch hier die betreffenden Passagen in ihren engeren und weiteren Kontext gestellt und nach ihrer Funktion in der Argumentation des Briefschreibers gefragt.

⁴⁴² Hier der Hinweis auf ein paar Positionierungen: Eine paulinische Verfasserschaft wird *abgelehnt* von Schnackenburg (1982:20f.; eine deuteropaulinische Verfasserschaft zeigt sich bei ihm als „hermeneutisch nicht nur gerechtfertigt, sondern gefordert“, Luz (1998:108; „Pseudonymitätshypothese“), Sellin (2008:57f., geht von einer „tritopaulinischen Verfasserschaft“ aus) sowie Schnelle (2013:379; „deuteropaulinische Verfasserschaft“). Eine paulinische Verfasserschaft dagegen wird *angenommen* von Schlier (1957:22f.), M. Barth (1974:36f., Fazit S. 49), Wright (2010:7; hält paulinische Verfasserschaft als „viel wahrscheinlicher“ als Imitation), Carson (2010:582; nach ausführlicher Erwägung der Pro- und Kontra-Argumente) sowie Thielman (2010:1f.; bezeichnet den Epheserbrief nach ausführlicher Besprechung der Forschungslage als „authentic letter“).

⁴⁴³ Eine Begründung für diese Positionierung liegt allerdings nicht nur in einer methodischen Vorgabe. Textinterne Hinweise liefern plausible Gründe, welche für eine Authentizität sprechen. Nebst der Verfasserangabe in Eph 1,1; 3,1 müssen die beanspruchte hohe Autorität (Eph 3,3f.) und die ethischen Anforderungen des Verfassers gewichtet werden (z. B. Eph 4,14f.; 4,25). Wie kann jemand unter falscher Autorenangabe von seinen Lesern fordern, „alle Lüge abzulegen und die Wahrheit reden“, und dabei Respekt und Achtung auf Seiten der Leser erwarten, welche für eine positive Rezeption des Briefes unerlässlich sind?

⁴⁴⁴ Die in der modernen Forschung üblicherweise vertretene Einteilung des *Corpus Paulinum* in proto- und deuteropaulinische Schriften impliziert eine theologische Abstufung im Blick auf die paulinische Theologie. Die Theologie der umstrittenen Paulinen wird dabei im günstigeren Fall als Ergänzung, im weniger günstigen dagegen als minderwertig oder gar als Gegenpol aufgefasst. Problematik richtig erkannt von Haacker (2009:209f.).

3.6.2 explizite und implizite Kreuzestheologie in Eph 2,13-16

3.6.2.1 Zum Kontext von Eph 2,11-22

Der *weitere Kontext*: Eph 2,13f. ist ein Teil aus Eph 2,11-22⁴⁴⁵ und gehört damit zum vierten grösseren Abschnitt des ganzen Briefes. Eine *engere Kontextbestimmung* teilt Eph 2,11-22 in die Abschnitte 2,11-13 / 2,14-18 / 2,19-22 ein (Schnackenburg 1982:104). Nachdem Eph 2,11.12 die frühere Situation der Gottesferne der Heiden beschrieben hatte, beschreibt Eph 2,13 die Zugehörigkeit der heidnischen Konvertiten zum neuen Volk Gottes. Daher kann Eph 2,11-13 noch weiter in 2,11f. und 2,13 unterteilt werden.

3.6.2.2 nahe gekommen im Blut Christi (Eph 2,13)

Nachdem Paulus in Eph 1,7f. von der Erlösung durch das Blut Jesu und der darin enthaltenen Gnade gesprochen hat, erhält die Gnade in Eph 2,5.7.8 eine deutliche Akzentuierung. Danach fordert Paulus seine heidenchristlichen Leser in Eph 2,11 auf, sich an ihren früheren, gottfernen und hoffnungslosen Zustand zu erinnern, um danach in **Eph 2,13** die Zugehörigkeit zu Gottes Volk durch das Wirken Christi zu betonen: *Jetzt aber, in Christus Jesus, seid ihr, die ihr einst fern wart, nahegekommen in dem Blut Christi*. Die Wendung *νυνὲ δέ* markiert nicht nur die sprachliche Wende⁴⁴⁶, sondern ebenso den Übergang zur nun hoffnungsvollen Lage der Christen. *Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* (*in Christus Jesus*) steht für die bei Paulus häufige Formel „in Christus“ und ist semantisch nicht davon abzuheben (Sellin 2008:200). Eine klare Entscheidung zwischen einer lokalen oder instrumentalen Auflösung des Dativs ist nicht zu treffen – beide Aspekte sind angedeutet. Das heilsvolle Eingreifen Christi wird durch *ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ* am Schluss von V. 13 präzisiert. Hier handelt es sich eindeutig um den instrumentalen Dativ (mit Sellin 2008:201). Die Formulierung *fern und nah* stellt eine Vorwegnahme des Zitates aus Jes 57,19 dar, welche Paulus in Eph 2,17 weiter ausführen wird (Schnackenburg 1982:111; Thielman 2010:158). Das präteriale *ἐγενήθητε* meint den Moment des erlösenden Heilstodes Jesu am Kreuz (mit Sellin 2008:201)⁴⁴⁷. – Eph 2,13 bildet den Auftakt zur Beschreibung der Zugehörigkeit der Heidenchristen zum Volk Gottes. Die Seinsweise „in Christus Jesus“ erhält dabei mit der Wendung „im Blut Christi“ eine

⁴⁴⁵ Sellin (2008:52f.) teilt den Eph folgendermassen ein: Grobgliederung in 1,3-3,21 = epideiktischer Teil / 4,1-6,9 = paränetischer Teil / 6,10-20 = Peroratio / 6,21-24 = Briefschluss. Dann die Feingliederung: 1,1-2 Präskript / 1,3-14 Eulogie / 1,15-23 Gebetsbericht / 2,1-10 / 2,11-22 / 3,1-13 / 3,14-19 Gebetsbericht / 3,20-21 Doxologie / 4,1-16 / 4,17-24 / 4,24-32 / 5,1-2 / 5,3-14 / 5,15-20 / 5,21-6,9 / 6,10-20 / 6,21-24. Sowohl der epideiktische wie der paränetische Teil umfassen in diesem Entwurf sieben Teile (Entwurf im Gefolge von Schlier 1957). Bemerkenswert ist dabei, dass Eph 2,11-22 den vierten Abschnitt des epideiktischen Hauptteils des Briefes bildet und dadurch als (ein) Zentrum betrachtet werden kann. Und genau dort macht der Autor seine deutlichsten Bezüge zum Kreuz. Das Schema von Thielman (2010:29) gleicht demjenigen von Sellin bis auf wenige Unterschiede, indem er seinen Teil VII mit Eph 3,14-21 und Teil IX mit Eph 4,17-5,2 zusammenfasst. Thielman nennt Eph 2,11-22 „From existence without God to membership in the people of God“ (2010:29).

⁴⁴⁶ Paulus verwendet diesen Ausdruck bei Stellen mit ähnlicher Scharnierwirkung wie Röm 3,21 (Thielman 2010:158).

⁴⁴⁷ Hier kann ein Zusammenhang zur Taufe ausgeschlossen werden (mit Sellin 2008:201; gegen Mussner 1982:72).

Präzisierung, welche implizit auf den Kreuzestod Christi hinweist und die explizite Aussage zum Kreuz in Eph 2,16 vorbereitet⁴⁴⁸.

3.6.2.3 Allgemeine exegetische Beobachtungen zu Eph 2,14-18

Da Eph 2,14f. sprachliche Besonderheiten aufweist, wurden in der Vergangenheit verschiedene Versuche gemacht, in diesen Versen eine Verarbeitung von traditionellem Material oder andere literarische Einflüsse nachzuweisen (Schnackenburg 1982:106f. 112; Sellin 2008:203f.; Thielman 2010:16)⁴⁴⁹. Da die Verbindungen zu möglichen religionsgeschichtlichen Quellen historisch nicht nachweisbar sind, stehen die Vorschläge auf wackeligen Füßen. Von einem Konsens in der Forschung kann nicht gesprochen werden. Einen Anhalt an der Textbasis von Eph 2,14f. hat am ehesten der Vorschlag, darin eine *christologische Exegese* oder einen *Midrasch* von *Jesaja-Texten* zu erkennen (Sellin 2008:205; Thielman 2010:161, Stuhlmacher 1974:347⁴⁵⁰). Eph 2,17 zitiert denn auch frei aus Jes 57,19⁴⁵¹. Das dort zentrale Stichwort „Friede“ wird in Eph 2,14 als Christus-Prädikation⁴⁵² vorweggenommen und erhält eine Klammerfunktion in Eph 2,14-18.

Für die Verse 14 bis 16 sind vier Aorist-Partizipien charakteristisch (ποιήσας, λύσας, καταργήσας, ἀποκτείνας). Sie sind alle vom Artikel ὁ (V. 14) abhängig und damit determiniert. Die syntaktische und theologische Bedeutung dieser Partizipien wird bei den einzelnen Versen behandelt und auf einen möglichen Zusammenhang zu kreuzestheologischen Aussagen hin befragt.

3.6.2.4 Die Feindschaft abgebrochen in seinem Fleisch (Eph 2,14)

*Denn er ist unser Friede, der beide Teile zu einem Ganzen gemacht und die Scheidewand des Zaunes, die Feindschaft, abgebrochen hat in seinem Fleisch. Eph 2,14*⁴⁵³ greift mit betontem αὐτός auf das Ende von V. 13 zurück und eröffnet eine

⁴⁴⁸ Das vergossene Blut Jesu ersetzte die blutigen Tieropfer des AT (Ex 24,8; Num 19,4f.) als Zeichen des Neuen Bundes (Mt 26,28 par; 1 Kor 11,25; Heb 9,18f.).

⁴⁴⁹ Die Vorschläge sind im einzelnen (Sellin 2008:203): gnostischer Einfluss, Ansatz der „corporate personality“, Proselytentum, eine Midrasch-artige Exegese von Jesaja-Texten, literarische Einflüsse der Qumran-Sekte oder aus dem hellenistisch-jüdischen Bereich (Philo), sowie Abhängigkeit von politisch-sozialen Gegebenheiten und Ideen zur Zeit des Eph. Sellin resümiert im Anschluss an einen Vorschlag von E. Faust, dass es sich um ein vom Autor selber verfasstes „Christus-Enkomion“ handelt, dessen engste Parallele bei Philo, legat. 145f. zu suchen sei (2008:207).

⁴⁵⁰ Stuhlmacher (1974:337f.) zeigt in seinem Beitrag, wie der Autor des Epheserbriefs die messianischen Prophezeiungen aus Jes 9,5; 52,7 und 57,19 auf Christus deutet und dabei rabbinische Auslegungsmethoden anwendet.

⁴⁵¹ Das Zitat aus Jes 57,19 folgt dabei mehr dem hebräischen Alten Testament als der LXX.

⁴⁵² Ein Bezug zu Jes 9,5 oder Mi 5,4 lässt sich nicht beweisen; doch darf eine Kenntnis dieser Stellen beim jüdischen Autor des Eph vorausgesetzt werden.

⁴⁵³ Zur schwierigen Syntax des Versendes von Eph 2,14: Die Zugehörigkeit von τὴν ἐχθρὰν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ kann nicht sicher entschieden werden; am ehesten sind die beiden Satzteile zum vorausgehenden Partizip λύσας zu ziehen, und dabei τὴν ἐχθρὰν als (epeegetische) Erklärung des μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ und ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ als adverbiale Bestimmung zum Partizip zu deuten. Damit folge ich den Lösungsvorschlägen von Sellin (2008:189.215; „Denn Er ist unser Friede, der die beiden zu einem gemacht hat und die Trennwand des Zaunes beseitigt hat, die Feindschaft, in seinem Fleisch.“) und Thielman (2010:163.167; „For he himself is our peace, who made both things one and tore down in his flesh the middle wall, that is, the fence – the enmity“.). Die Wendung ἐν τῇ σαρκὶ zu

lange und komplizierte Satzstruktur, die bis Ende von V. 16 dauert. Das in V. 14b verwendete Partizip λύσας bedeutet eine leichte inhaltliche Steigerung gegenüber dem neutraleren ποιήσας im ersten Versteil. Die Christus-Prädikation steht im Zusammenhang zum Jesaja-Zitat in V. 17 und dürfte anstelle der dort adressierten Proselyten hier durch Paulus christologisch für die neu bekehrten Heidenchristen gedeutet worden sein. Um die Einheit zwischen Juden- und Heidenchristen zu ermöglichen, musste das μεσότοιχον⁴⁵⁴ τοῦ φραγμοῦ, die Scheidewand des Zaunes, abgebrochen/aufgelöst werden⁴⁵⁵. Die neuere Exegese neigt dazu, diese Aussage metaphorisch auf das „Abbrechen“ des Gesetzes zu interpretieren, welche beide Gruppen bis zum Tod Jesu voneinander trennte (Schnackenburg 1982:113; Sellin 2008:212; Thielman 2010:166f.)⁴⁵⁶. Dieses „Abbrechen“ der Feindschaft geschah im Fleisch Christi, ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ. Zur Verwendung von σάρξ im Zusammenhang mit dem Heilstod Jesu am Kreuz siehe Röm 8,3⁴⁵⁷. Die ἔχθρα (die Feindschaft) wird im Schluss von V. 16 weiter expliziert. Das Abbrechen/Auflösen der Feindschaft in V. 14 muss deswegen in einen Zusammenhang mit dem „Töten der Feindschaft“ in V. 16c verstanden werden. Der Dativ von ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ ist dabei instrumental zu verstehen (Sellin 2008:215). Da diese Wendung parallel zu ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ (V. 13) und διὰ τοῦ σταυροῦ (V. 16) gelesen werden kann, handelt es sich um eine weitere Beschreibung des heilswirksamen Todes Jesu am Kreuz. – Die trennende Mauer, welche die beiden Gruppen Juden und Heiden bis anhin getrennt hatte, wurde durch den Tod Jesu am Kreuz aufgelöst und niedergerissen.

3.6.2.5 das Gesetz abgetan (Eph 2,15)

... indem er das Gesetz der in Satzungen bestehenden Gebote abgetan hat, um die zwei in ihm selbst zu einem neuen Menschen zu schaffen, dadurch, dass er Frieden stiftete. Das in **Eph 2,15** verwendete Partizip καταργήσας drückt gegenüber ποιήσας (V. 14a) und λύσας (V. 14b) eine Steigerung aus und ist am besten mit „ausser Wirksamkeit, Geltung setzen, entkräften“ (Bauer 1988:848)⁴⁵⁸ zu übersetzen⁴⁵⁹. Die umständlich wirkende Formulierung in Eph 2,15a und die darin ausgedrückte

Vers 15 zu ziehen, wie dies Schnackenburg (1982:115) tut, kann zwar nicht ausgeschlossen werden, scheint jedoch etwas weniger überzeugend.

⁴⁵⁴ Zum NT-Hapaxlegomenon μεσότοιχον vgl. Thielman 2010:165.

⁴⁵⁵ Vgl. 1 Joh 3,8.

⁴⁵⁶ In der Auslegung des μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ darf in der neutestamentlichen Exegese von einem sich abzeichnenden Konsens gesprochen werden. Diesen Scheidezaun auf eine kosmische Mauer zu beziehen, welche die himmlische von der irdischen Welt trennte, ist aufgrund des näheren Kontextes unwahrscheinlich. Etwas realistischer dürfte der Bezug zur Tempelschranke als architektonische Grenze zwischen Juden und Heiden sein.

⁴⁵⁷ Besprechung von σάρξ bei Röm 8,3 in Abschnitt 3.2.3.5 oben in dieser Arbeit. Sellins Aussage (2008:215): „Während αἷμα in diesem metonymischen Sinne [soteriologische Funktion des Kreuzestodes Christi; Anm. d. Verf.] bei Paulus (Röm 3,25; 5,9; 1 Kor 10,16; 11,25.27) und in Kol 1,20 vorgegeben ist, findet man eine solche Verwendung von σάρξ bei Paulus überhaupt nicht“ ist deswegen nicht ganz zutreffend.

⁴⁵⁸ EWNT (2011:Sp.659f.) geht beim Verb καταργέω zuerst auf Röm 7,2.6 (dort „befreien“) ein und nennt dann einige weitere Vorkommen „in Kontinuität dazu“: Nebst Eph 2,15 sind dies 2 Thess 2,8, 2 Tim 1,10 und Heb 2,14.

⁴⁵⁹ Die genaue Übersetzung des Verbs καταργέω beeinflusst natürlich die Aussage zum Gesetz in Eph 2,15. Die inhaltlich engste Parallele dürfte 2 Kor 3,14 sein (καταργεῖται, hier passiv: abgetan werden, beseitigt werden der Decke auf der Vorlesung des Alten Testaments).

negative Haltung zum Gesetz hat zu unterschiedlichen Erklärungen Anlass gegeben (Thielman 2010:168f.): Es wurde darin durch den Vergleich zu Stellen aus den Protopaulinen (z. B. Röm 3,31; 7,2.7) eine Akzentverschiebung gesehen, welche nur durch eine deuteropaulinische Verfasserschaft erklärt werden könne⁴⁶⁰. Weiter wurde die Formulierung des *Gesetzes der in Satzungen bestehenden Gebote* als Ausdruck für bestimmte *Teile* des Gesetzes (das Zeremonialgesetz) interpretiert⁴⁶¹. Da Paulus in Eph 2,15 die Thematik nicht weiter entfaltet⁴⁶², dürfte es sich einfach um die Fortsetzung des Gedankens aus V. 14 handeln: Christus hat durch die Hingabe seines Fleisches der trennenden und Feindschaft stiftenden Kraft des Gesetzes ein Ende bereitet. Der Ort dieses Geschehens muss durch die Fortsetzung in Eph 2,16 und die Parallele Kol 2,14⁴⁶³ genauerhin auf den Kreuzestod Jesu bestimmt werden. Als das Ziel dieses Heilshandelns Christi und durch seinen gestifteten Frieden wird in Eph 2,15b der neu geschaffene Mensch⁴⁶⁴ angegeben.

3.6.2.6 Versöhnung in einem Leib durch das Kreuz (Eph 2,16)

In **Eph 2,16** folgt die einzige explizite Erwähnung des Kreuzes Christi im Brief: *...und um die beiden in einem Leibe mit Gott zu versöhnen durch **das Kreuz**, nachdem er durch dieses⁴⁶⁵ die Feindschaft getötet hatte*. Durch die Verwendung des vierten Partizips (ἀποκτείνας, getötet habend; wodurch eine nochmalige Steigerung gegenüber den Partizipien in V. 14 und 15 entsteht⁴⁶⁶) und die Pronomina ἑαυτοῖς (V. 14) und οἱ δύο (V. 15) wird V. 16 deutlich mit den vorausgehenden Versen verklammert. Die Bedeutung der partizipialen Wendungen ποιήσας ... ἐν (V. 14a), von μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας (V. 14b) sowie von νόμον ... καταργήσας (V. 15a) werden durch das Kreuz, welches die Feindschaft tötete (ἀποκτείνας τὴν ἐχθρὰν, V. 16c) erhellt und expliziert. Das Einswerden der beiden Menschengruppen hat also im Kreuzestod seinen Grund und seine tiefste Ursache. *Vers 16 darf deshalb als Gipfelpunkt der Argumentation von Eph 2,14-16 aufgefasst werden*.

Die in V. 14 und 15 vorherrschende ekklesiologische Sicht wird in V. 16 durch die Versöhnung mit Gott soteriologisch um eine Dimension erweitert. Dabei spielt die Interpretation der Wendung ἐν ἐνὶ σώματι eine wichtige Rolle. Obwohl der Text nicht

⁴⁶⁰ So die Position von Sellin (2008:216). In den unumstrittenen Paulusbriefen befinden sich jedoch auch deutlich negative Aussagen zum Gesetz (z. B. Röm 10,4: „Christus ist das Ende des Gesetzes“, Gal 2,19: „ich bin dem Gesetz gestorben“, Gal 3,13: „Christus hat uns vom Fluch des Gesetzes losgekauft“). Deswegen ist das von Paulus vermittelte Bild des Gesetzes zu uneinheitlich, um daraus einen eindeutigen Schluss zur Verfasserfrage des Eph ziehen zu können, obwohl dies Sellin (2008:217) denn auch tut.

⁴⁶¹ So Calvin. Dieser Vorschlag erhält Unterstützung durch den Hebräerbrief.

⁴⁶² Dem Autor des Eph geht es in 2,11-22 mehr um die Einheit der Christen aus jüdischer und heidnischer Abstammung als um eine systematische Erörterung des Gesetzes (Thielman 2010:170).

⁴⁶³ Besprechung in Abschnitt 3.8.2.1 unten.

⁴⁶⁴ Der neue Mensch kann individual (Eph 4,24) oder kollektiv (Leib Christi) ausgelegt werden (vgl. die Besprechung bei Sellin 2008:219).

⁴⁶⁵ Die pronominalen Wendung ἐν αὐτῷ wird in dieser Übersetzung auf das Kreuz bezogen, wofür die Nähe im Satz spricht. Grammatikalisch kann sich ἐν αὐτῷ jedoch auch auf ἐν ἐνὶ σώματι (Christi Leib; so die von mir favorisierte Deutung in V. 16b; vgl. Fortsetzung) beziehen oder als Wiederaufnahme des ἐν αὐτῷ aus V. 15b (Christus selber) gelten. Eine definitive Entscheidung ist sprachlich nicht möglich. Am sinnvollsten ist es wohl, es auf Christus selber zu beziehen und dabei das erwähnte Kreuz mitzudenken.

⁴⁶⁶ Sellin (2008:226) erkennt ebenfalls eine Steigerung in den Partizipien, beginnt die Reihe jedoch erst bei λύσας.

eindeutig ist, das Lexem σῶμα im Eph sehr häufig die Kirche bedeutet⁴⁶⁷ und die heutige Exegese sich fast immer für die ekklesiologische Variante entscheidet⁴⁶⁸, sprechen doch eine Anzahl Gründe dafür, ἐν ἐνὶ σώματι hier auf Christi Leib auszulegen⁴⁶⁹:

1. Die Wendung ἐν ἐνὶ σώματι ist lokal oder auch instrumental aufzulösen. Die instrumentale Deutung (durch den Leib Christi) entspricht ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ (durch sein Fleisch, V. 14c), ἐν αὐτῷ (in ihm, V. 15b und möglicherweise V. 16c).

Zur Veranschaulichung soll folgende Liste dienen (in Anlehnung an Sellin 2008:217):

Nr:	1	2	3	4	5
V. 15b:	ἵνα τοὺς δύο	κτίση	ἐν αὐτῷ	εἰς ἕνα καινὸν ποιῶν εἰρήνην ἄνθρωπον	
V. 16a:	καὶ ἀποκαταλλάξῃ	τοὺς ἀμφοτέρους	ἐν ἐνὶ σώματι	τῷ θεῷ	διὰ τοῦ σταυροῦ

Die von Sellin postulierte Parallelität der beiden Versteile und die für die Satzteile 1 und 2 festgestellte umgekehrte Reihenfolge leuchten ein (Verb und Akkusativ-Objekt). Wenn ἐν ἐνὶ σώματι auf die geeinte Kirche gedeutet wird, muss eine weitere chiasmatische Umstellung der Satzteile 15b-4 und 16a-3 vorgenommen werden (so Sellin 2008:218). Hingegen wird die Parallelität der beiden Versteile gesteigert, wenn ἐν ἐνὶ σώματι den konkreten Leib Christi meint. Damit entsprechen sich Satzteile 15b-3 und 16a-3 sehr schön.

2. Falls der Autor beim ἐν ἐνὶ σώματι zweifelsfrei an den werdenden, geeinten Leib Christi als Kirche gedacht hätte, ist zu fragen: Weshalb änderte er dann nicht die Präposition in εἰς ἕνα σῶμα, analog zu εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον (V. 15b)?

3. Der engere Zusammenhang von V. 16 hat eindeutig die Versöhnung mit Gott im Blick, die Soteriologie: ... ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἐνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ. Die Konstruktion ἐν ἐνὶ σώματι befindet sich syntaktisch zwischen dem Prädikat ἀποκαταλλάξῃ und dem Dativ τῷ θεῷ. Nach „Gott“ folgt unmittelbar „durch das Kreuz“. Heilsgeschichtlich kommt zuerst das Kreuz Christi, dann der Leib, die Kirche. Juden- und Heidenchristen werden nicht durch ihre in Entstehung begriffene Einheit mit Gott versöhnt, sondern durch das Heilswerk Christi am Kreuz. Oder anders ausgedrückt: Der Punkt, um den es dem Verfasser des Eph hier geht, ist doch, dass gerade die Einheit des Leibes (der Kirche) durch den *einen, physischen Leib* des am Kreuz sterbenden Christus ihre Begründung erfährt.

⁴⁶⁷ Eph 1,23; 4,4.12.16; 5,23.30.

⁴⁶⁸ So Sellin (2008:218); Thielman (2010:172); etwas zurückhaltender und mit ausführlicher Erklärung Schnackenburg (1982:117).

⁴⁶⁹ Dazu Schlier (1957:135): „Das ἐν σῶμα ist im Sinn des Apostels in unserem Zusammenhang ohne Zweifel der Leib Christi am Kreuz. Aber man wird auch, gerade im Blick auf τοὺς ἀμφοτέρους, das ja nicht mehr einen Gegensatz des einen Leibes gegenüber den zwei Gruppen erfordert, sondern das ἐν mehr im Sinn von 4,4 und Kol 3,15 verstehen lässt, nicht übersehen dürfen, dass in dem Leibe Christi am Kreuz, der nun Juden und Heiden auf sich genommen und Gott versöhnt hat, virtuell und potentiell die Kirche da ist.“ Ähnlich differenziert Stuhlmacher (1974:345): „Vielmehr meinen σὰρξ V. 14 und sicher auch σῶμα in V. 16 den in den Tod gegebenen Kreuzesleib des Christus, wie es Kol 1,22 und der paulinischen Versöhnungstradition nach Röm 7,4; 8,3 terminologisch auch recht deutlich entspricht.“ ...und weiter (:352): „Bei der doppelschichtigen Begrifflichkeit des Epheserbriefes ist es wahrscheinlich, dass in dem ἐν ἐνὶ σώματι von V. 16 nicht nur der Gedanke der leiblichen Hingabe Jesu am Kreuz allein, sondern zugleich der Gedanke der durch diese Hingabe gestifteten Kirche betont wird, eine von der Traditionsgeschichte des paulinischen Leib-Christi-Gedankens her ja ausgesprochen naheliegende Assoziation.“

4. Zwar steht das Lexem σώμα im Eph tatsächlich häufig für den Leib Christi (s. oben). Bei den Einsetzungsworten zum Abendmahl wird es jedoch sowohl von den Synoptikern (Mk 14,22par) wie auch vom unumstrittenen Paulus (1 Kor 11,24⁴⁷⁰) für den physischen Leib Jesu verwendet.

Eph 2,16 verankert die werdende und versöhnte Einheit von Juden- und Heidenchristen im Heilswerk Christi am Kreuz. Die Argumentation wird durch die Versöhnung mit Gott theologisch erweitert. Die geeinte Kirche als Leib Christi ist die Wirkung, die Folge des einen, physisch am Kreuz gehängten Christus – nicht umgekehrt.

3.6.3 Die Kreuzförmigkeit des apostolischen Dienstes (Eph 3,1.13; 4,1; 6,20)

An vier Stellen macht der Verfasser des Eph kurze Hinweise auf seine Situation: *Paulus, der Gefangene Christi Jesu um eurer, der Heiden willen* (Eph 3,1⁴⁷¹). Und später: *Deswegen bitte ich, nicht mutlos zu werden bei meinen Trübsalen, die ich um eurer willen erlitten habe, worin eure Ehre besteht* (Eph 3,13). In Eph 4,1 beschreibt sich der Autor als *Gefangener im Herrn*. Diese Reihe wird in Eph 6,20 fortgesetzt, wenn der Autor im Zusammenhang mit der Verkündigung des Geheimnisses des Evangeliums sich selbst als *Gesandten in Ketten*⁴⁷² bezeichnet. Wie sind diese Aussagen im Blick auf eine *theologia crucis* des Epheserbriefes zu werten?

Wird von einer pseudonymen Verfasserschaft ausgegangen, kommen diese Referenzen nicht über den Status eines Stilmittels hinaus („pseudoapostolische Stilisierung unseres Briefs“, Luz 1998:179; „Klischee des gefangenen Paulus“, Sellin 2008:248) und sind für die Kreuzestheologie irrelevant.

Wenn dagegen eine genuine paulinische Verfasserschaft vorgeschlagen werden darf, lassen sich Eph 3,1.13; 4,1; 6,20 widerspruchsfrei in das biographische Bild des Paulus einordnen, welches das Neue Testament über den Heidenapostel zeichnet. Von *Gefangenschaften* erzählt die Apostelgeschichte an verschiedenen Stellen (u. a. in Apg 16,23f., 21,27f., 24,27; 28,30). Paulus berichtet in seinen unumstrittenen Briefen wiederholt davon (2 Kor 6,5; 11,23; Phil 1,13.14; Philm 1,1.9). Auch weitere Briefe des *Corpus Paulinum* deuten die Gefangenschaft des Apostels an (Kol 4,3; 2 Tim 2,9f.). Allgemeines *Leiden um Christi willen* wird Paulus in Apg 9,15f. prophezeit (Thielman 2010:191). Paulus untermauert seine Argumentation mit seinen Leiden in 1 Kor 4,9f., 2 Kor 4,7f., 6,4f., 11,23f. und 12,7f. und Kol 1,24⁴⁷³.

Ein Zusammenhang zwischen dem Kreuz Jesu und den Gefangenschaften und Leiden des Paulus besteht insofern, als dass der Kreuzigung Jesu seine Gefangennahme vorausgegangen war (Mk 14,46par; Joh 18,12) und die Kreuzigung selber (nebst den unfassbaren Schmerzen) als eine extreme Form von

⁴⁷⁰ Die Verwendung von σώμα als Chiffre für den Leib des opferbereiten Christus in Eph 2,16 wäre dann mindestens kein Argument gegen eine paulinische Verfasserschaft des Epheserbriefes.

⁴⁷¹ Hier ist aufgrund des textkritischen Befundes sowie dem Prinzip der *lectio difficilior* der ganze Name „Christi Jesu“ als ursprüngliche Lesart vorzuziehen (mit Sellin 2008:248).

⁴⁷² Das in Eph 6,20 verwendete Verb πρεσβεῖω (Gesandter sein, als Gesandter reisen oder wirken; Bauer 1988:1401) taucht sonst im NT nur noch – allerdings als schlecht bezeugte alternative Lesart – in Eph 3,1 sowie prominent in 2 Kor 5,20 auf.

⁴⁷³ Der Zusammenhang zwischen den Leiden des Paulus und der Kreuzestheologie wird in den entsprechenden Abschnitten dieser Arbeit aufgezeigt: 1 Kor 4,9f. in 3.3.4.2, 2 Kor 4,7f. in 3.4.3.3; 2 Kor 6,4f. in 3.4.3.5, 2 Kor 11,23f. in 3.4.3.8, 2 Kor 12,7f. in 3.4.3.9 oben und Kol 1,24 in Kapitel 3.8.3.3 unten.

Gefangenschaft verstanden werden kann. Weiter proklamiert der Apostel Paulus im Epheserbrief den umfassenden Sieg Jesu über die Mächte und Gewalten (Eph 1,21f.; 3,10f.) als *Gefangener* (ev. in Rom, dem damaligen Machtzentrum), worin ein Aspekt der für die Kreuzestheologie typische Werteumkehrung zum Ausdruck kommt. Die in Eph 3,1.13; 4,1 und 6,20 angedeutete die *Kreuzförmigkeit* des apostolischen Dienstes kann deshalb als Referenz einer impliziten paulinischen Kreuzestheologie festgehalten werden⁴⁷⁴.

3.6.4 Weitere Stellen mit impliziter Kreuzestheologie im Eph (Eph 1,7; 5,2.25)

Ergänzend sei auf ein paar Stellen hingewiesen, welche sich auf das Heilswerk Jesu beziehen und damit entfernte implizite Kreuzestheologie enthalten. Dazu gehört Eph 1,7 (die Erlösung durch das Blut Jesu; vgl. Eph 2,13c; par Röm 3,25; 5,9). Dann formulieren Eph 5,2.25 die stellvertretende Hingabe Jesu aus Liebe (Χριστὸς ... παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν; par Röm 4,25; Gal 2,20). Eph 5,2 erweitert den Gedanken der Hingabe Christi noch um den Zusatz *als Gabe und Opfer für Gott, zu einem lieblichen Duft*. Und schliesslich findet sich in der Auslegungsgeschichte zu Eph 3,18 seit der frühen Kirche (Origenes, Augustin, Gregor von Nyssa u. a.; in Thielman 2010:234) eine Lesart, welche die „*Breite, Länge, Höhe und Tiefe*“ auf die vier Enden des Kreuzes bestimmt. Da der Bezug zum Kreuz in diesem Abschnitt des Epheserbriefes jedoch nicht zwingend ist, und die Deutung dieser Stelle über die Dimensionen der Liebe Gottes (so erwähnt in Eph 3,17 und 19) naheliegender scheint⁴⁷⁵, konnte sich die kreuzestheologische Interpretation nicht durchsetzen⁴⁷⁶.

3.6.5 Fazit: Kreuzestheologie im Epheserbrief

- Eph 2,13-16 hat sich als Kernstelle kreuzestheologischer Aussagen im Epheserbrief herauskristallisiert. Diese Passage befindet sich mitten im vierten (Eph 2,11-22) von sieben Abschnitten des epideiktischen Hauptteils⁴⁷⁷ der Kapitel 1 bis 3. Es kann deshalb im Blick auf Eph 2,11-22 von einem Höhepunkt in der Argumentation des gesamten Briefes gesprochen werden.
- **Eph 2,13.14.15** enthalten je Aussagen, welche sich auf die Passion Jesu und das Geschehen am Kreuz beziehen und die explizite Kreuzesaussage in Eph 2,16 vorbereiten: Das Nahekommen der Heidenchristen geschieht durch das Blut Jesu (Eph 2,13). Die trennende und Feindschaft stiftende Macht des Gesetzes wurde durch Christi Leib niedergerissen und ihre Kraft genommen (Eph 2,14). Das Gesetz wurde durch Christus ausser Geltung gesetzt (Eph 2,15). Damit dürfen diese Aussagen zur impliziten Kreuzestheologie gerechnet werden.
- In **Eph 2,16** findet nicht nur die vorausgehende Argumentation ihren Höhepunkt, sondern wird durch die für den Eph einzige explizite Erwähnung des Kreuzes präzise

⁴⁷⁴ Die Aussagen in Eph 3,1.13; 4,1 und 6,20 unterstreichen ausserdem das ausgeprägte ethische Anliegen des Paulus (Thielman 2010:252).

⁴⁷⁵ „Later advocates of this view point out that the four measurements are sandwiched between references to love in 3:17b and 3:19a...“ formuliert diesen Sachverhalt präzise (Thielman 2010:236).

⁴⁷⁶ Auch wenn die Liebe Gottes nirgendwo sonst so deutlich und kompakt zum Ausdruck kommt, wie am Kreuz Christi (vgl. Röm 5,8; Gal 2,20)!

⁴⁷⁷ Sellin 2008:52.

bestimmt. Die Feindschaft zwischen Juden- und Heidenchristen⁴⁷⁸ wurde am Kreuz aufgehoben. Die Versöhnung zwischen Gott und Menschen findet dort ihre Ursache⁴⁷⁹.

- Die in **Eph 3,1.13; 4,1; 6,20** erwähnte Gefangenschaft und die damit verbundenen Leiden können bei Annahme einer genuinen paulinischen Verfasserschaft mit Bezug auf ähnliche Stellen im *Corpus Paulinum* als Hinweise auf die Kreuzförmigkeit des apostolischen Dienstes interpretiert werden. Bei Annahme einer (wie auch immer gearteten) pseudonymen Verfasserschaft kommen diese Stellen jedoch nicht über den Rang stilistischer Randnotizen hinaus.

- Daneben formuliert der Autor in **Eph 1,7** und **Eph 5,2.25** durch die Erwähnung des vergossenen Blutes Jesu und seiner stellvertretenden Hingabe in den Tod implizite Hinweise auf den Kreuzestod Jesu.

- Im Blick auf den Epheserbrief kann nicht von einer kreuzestheologischen Akzentsetzung gesprochen werden, wie dies oben beim 1 Kor, 2 Kor und Gal nachgewiesen wurde. Die besprochenen Stellen aus dem Epheserbrief, welche entweder Christi Kreuz explizit erwähnen oder implizit auf dieses zurückgreifen, lassen jedoch den Schluss zu, dass kreuzestheologische Aussagen sowohl den epideiktischen (dogmatischen) wie auch den paränetischen (ethischen) Hauptteil des Briefes tragen. Die Ausgestaltung der für den Epheserbrief typischen Postulate (Einheit zwischen Juden- und Heidenchristen, die Aussagen zur Gnade und die ausführlichen Ermahnungen) nehmen ihren Ausgangspunkt und ihre Legitimation im Kreuz Christi⁴⁸⁰.

⁴⁷⁸ Paulus richtet seinen Brief an Heilige und an Christus Jesus Gläubige (Eph 1,1). Damit sind zweifelsfrei Juden- und Heiden-*Christen* gemeint. Ob den Aussagen aus Eph 2,14f. eine universale Versöhnung zwischen Juden und Heiden entnommen werden kann, muss offengelassen werden.

⁴⁷⁹ Luz (1998:140) spricht denn im Blick auf Eph 2,16 von einem „wichtigen Beitrag zur Kreuzestheologie“.

⁴⁸⁰ Wie anders Kreuzestheologie im Epheserbrief gesehen wird, zeigt die Position von Schnackenburg (1982:23): „Die ganze [theologische; Anm. d. Verf.] Perspektive hat sich verschoben. Das wird dadurch bestätigt, dass eine Theologie des Kreuzes, wie sie besonders im Gal entwickelt ist, völlig zurücktritt. Wieder wird das Kreuz nur einmal, im gleichen Zusammenhang, als Ort der Versöhnung der beiden Menschheitsgruppen mit Gott erwähnt (2,16), in deutlicher Abhängigkeit von Kol 1,20... Die Ausparung der paulinischen Rechtfertigungslehre, die der Apostel der ihm noch unbekannten römischen Gemeinde so eindringlich darlegt, lässt sich schwerlich damit erklären, dass sie nicht das Zentrum seines theologischen Bemühens ist“. Hier wird die theologische Akzentsetzung der Briefe an die Verfasserfrage gekoppelt und die unterschiedlichen Adressaten sowie die historisch veränderte Ausgangslage des Paulus ausgeklammert. Weiter ist anzumerken, dass a) die Rechtfertigungslehre im Eph (2,1-10) doch deutlich formuliert ist; und im Gegenzug das Kreuz im Römerbrief auch nur gerade einmal (6,6), und dort in einem zusammengesetzten Verb, auftaucht. Daher vermag diese Argumentation von Schnackenburg nicht zu überzeugen.

3.7 Kreuzestheologie im Philipperbrief

3.7.1 Einführung Kreuzestheologie im Philipperbrief

Der Philipperbrief enthält zwei Vorkommen des Substantivs Kreuz (σταυρός) (Phil 2,8; 3,18) sowie mehrere Aussagen mit unterschiedlich deutlichem Bezug zum Kreuz (1,7f.; 1,21; 1,29f.; 2,17; 3,10). Mit diesem statistischen Befund ist der Philipperbrief dem Epheser- und dem Kolosserbrief vergleichbar.

Als *Abfassungsort* des Philipperbriefs kann mit guten Gründen Rom angenommen werden. Dafür sprechen die Erwähnung des „Prätoriums“ in Phil 1,13 sowie die Grüße aus „dem Hause des Kaisers“ in Phil 4,22 (Silva 2007:5f.; Witherington 2011:9f.; Schnelle 2013:173). Ein Brief aus der Hauptstadt des römischen Reichs an die Christen einer römischen Koloniestadt mit dem Aufruf, einen Gekreuzigten anzubeten und als Herrn anzurufen (Phil 2,6-11) verleiht dem Phil eine besondere Brisanz.

In der jüngeren Exegese erhielt die Frage nach der *literarischen Integrität* des Philipperbriefes viel Aufmerksamkeit. Der traditionellen Sicht eines einheitlichen Schreibens wurden verschiedene Briefkompilationshypothesen gegenübergestellt (v. a. wurden Phil 3,2 - 4,1 sowie Phil 4,10-20 als separate Briefe behandelt). Obwohl die Änderung des Stils besonders beim Übergang von Phil 3,1 zu V. 2 nicht zu übersehen ist⁴⁸¹, sprechen gewichtige Gründe gegen ein Zusammenfügen mehrerer Einzelschriften durch einen Redaktor. Das stärkste Argument gegen Teilungshypothesen ist der Handschriftenbefund: Sämtliche alten Textzeugen enthalten den Phil in voller Länge⁴⁸². Deshalb erscheint eine synchrone Lesart für die Arbeit am Phil methodisch gerechtfertigt.

Um die kreuzestheologisch relevanten Aussagen aus dem Philipperbrief zu untersuchen, wird bei der Besprechung der einzelnen Stellen wiederum danach gefragt, an welchem Punkt der Argumentation⁴⁸³ Paulus Bezüge zum Kreuz herstellt und welche Themen er damit verbindet.

3.7.2 explizite Kreuzestheologie im Philipperbrief

3.7.2.1 gehorsam bis zum Tod am Kreuz (Phil 2,18)

Zuerst ein paar allgemeine Bemerkungen zu Phil 2,5-11⁴⁸⁴: *Kontext*: Nach der allgemeinen Aufforderung an die Philipper, ihre Lebens- und Glaubenspraxis dem

⁴⁸¹ Brucker (2014:7) bezeichnet den scharfen Kontrast bei Phil 3,2 als „sehr kalkuliert und unter Verwendung von starken rhetorischen Techniken“.

⁴⁸² Für ausführlichere Angaben zu dieser Frage sei auf die Fachliteratur verwiesen (Wick 1994; Silva 2007:9f.; Witherington 2011:15f.; Schnelle 2013:173).

⁴⁸³ Vgl. die Vorschläge für den Aufbau des Phil: Silva (2007:15; thematisch), Witherington (2011:29; Orientierung an der griechischen Rhetorik).

⁴⁸⁴ An dieser Stelle einen Forschungsüberblick und eine detaillierte Analyse des Christushymnus vorzulegen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Deswegen sei auf die Besprechungen des Christushymnus bei Witherington (2011:132f.) und Schlupe-Meier (2014:63) verwiesen. Vorschläge zur strophischen Gliederung des Hymnus bei Hooker (1975:158f.), Friedrich (1981:149f.) und Silva (2007:93; im Gefolge Lohmeyers). Phil 2,5-11 wurde zeitweise als der am meisten kommentierte Abschnitt des NT's bezeichnet. In der neuesten Diskussion wird Phil 2,5f. durch die Anzahl Kommentare zu Röm 7 übertroffen (Witherington 2011:132).

Evangelium entsprechend zu führen (Phil 1,27f.), gibt Paulus in Phil 2,1-4 konkrete paränetische Anweisungen für das Gemeindeleben. Das Ziel ist die Einheit der Gemeinde, und dieses ist nur durch eine demütige Gesinnung zu erreichen, wie sie in V. 3f. beschrieben ist. In V. 2 verwendet Paulus zweimal φρονέω („denken“, „sinnen“, „trachten“, nach EWNT 2011/3:Sp.1049; Bauer 1988:Sp.1727 nennt dazu noch „Gesinnung haben“, „gesinnt sein“). Dieses Verb verknüpft Phil 2,1-4 semantisch mit dem „Christushymnus“ Phil 2,5-11, welchem die weiteren Ausführungen ab Phil 2,12f. folgen.

Literarische Form: Aufgrund des hymnisch-poetischen Stils und der Verwendung von „unpaulinischem“ Vokabular wurde bei Phil 2,5-11 auf ein traditionelles Stück geschlossen. Auch die hymnische Struktur legt den Schluss nahe, dass Paulus hier auf eine bereits vorhandene Textvorlage zurückgegriffen hat⁴⁸⁵. Obwohl sich die Forschung in dieser grundsätzlichen Annahme praktisch einig ist, müssen dazu bei einer genaueren Untersuchung Anfragen gemacht werden. Diese betreffen zum einen die Vielfalt der vorgebrachten Vorschläge, den Text in kleinere Einheiten zu strukturieren⁴⁸⁶. Silva (2007:93) räumt deshalb auch ein, dass trotz der vorhandenen poetischen Elemente der Beweis für eine bestimmte Form eines Poems oder eines Hymnus nicht erbracht werden konnte. Und weiter fehlt ein explizites Textsignal für die Verwendung einer Paulus zur Verfügung stehenden Vorlage⁴⁸⁷. Hinzu kommt, dass Paulus in Phil 2,5-11 den argumentativen Stil nicht völlig verlässt⁴⁸⁸.

Summa: Genuin paulinische Textgenese von Phil 2,5f. kann nicht ausgeschlossen werden⁴⁸⁹.

Um die darin enthaltene Kreuzesaussage zu verstehen, wird dieser Abschnitt theologisch gleich gewichtet wie das übrige Briefcorpus.

Es folgen einige Beobachtungen zu Phil 2,5-11 mit besonderem Fokus auf das Kreuz Christi:

Phil 2,5 bildet eine argumentative Brücke⁴⁹⁰ zwischen der Paränese der Verse 1-4 und dem Christushymnus in den Versen 5-11: *Diese Gesinnung hegt in euch*⁴⁹¹, die

⁴⁸⁵ Die gedichtförmige Struktur im NA-Text illustriert diese Annahme.

⁴⁸⁶ Die Äusserung von M. Hooker „I myself have produced six or seven different analyses – and found each of them convincing at the time!“ dokumentiert diese Situation eindrücklich (Hooker 1975:157).

⁴⁸⁷ Witherington (2011:133) stellt denn auch die berechtigte Frage, weshalb Paulus die verwendete Quelle seinen Hörern nicht offenlegt. An anderen Stellen im *Corpus Paulinum* wird die Einarbeitung von Fremdtexten deutlich gemacht (z. B. 1 Kor 1,31; 2,9; oder Eph 5,14; letztere Stelle kommt der Situation von Phil 2,5f. wohl nahe, da es sich dort um die Erinnerung an einen den Lesern offensichtlich bekannten Spruch handelt).

⁴⁸⁸ Dazu gehört die Formulierung *in der dritten Person* sowie die *Konjunktionen* ἁλλά, καί, διό und ἵνα (V.7.9.10), welche in argumentativen Texten naheliegender sind als in hymnisch-poetischen. Hooker (1975:157) erwägt deshalb zu Recht: „Whether this makes them [the lines in V. 6-11; Anm. d. Verf.] a poem – or whether they would be better described as a piece of rhythmic prose – is a different matter. In many ways the latter seems more likely – and we may perhaps compare the Prologue of John’s gospel, ...“. Und schliesslich muss die Frage aufgeworfen werden, ob der Hymnus Phil 2,6-11 wirklich *gesungen* wurde. „What we cannot „prove“ is that this material was sung in Paul’s days. This has led some scholars, such as G. Fee, to conclude firmly that it is unwarranted and potentially misleading to call this material a hymn.“ (Witherington 2011:133). In eine ähnliche Richtung äussert sich Brucker (2014:8), wenn er im Blick auf Phil 2,6f. weder von einem „Lied“ noch von einem Hymnus spricht: „Phil 2,6-11 is, as stated above, a „praise of Christ“ within the letter, but is neither a hymn nor pre-Pauline.“

⁴⁸⁹ Dass eine paulinische Verfasserschaft des Hymnus nicht ausgeschlossen werden kann, erwägt auch Bauckham (1998:57): „Against the majority view that the passage is a pre-Pauline hymn, I am inclined to think Paul himself composed it“.

auch in Christus Jesus war. Der Imperativ φρονεῖτε (Präsens, „sinnt“, „seid gesinnt auf“) verzahnt die beiden Abschnitte Phil 2,1-4 und 2,5-11 nicht nur sprachlich miteinander, sondern bildet den Schlüssel zum theologischen Verständnis des Christushymnus. Weder geht es Paulus in Phil 2 um eine rein ethische noch um eine rein heilsgeschichtliche Belehrung, sondern darum, dass sich die Philipper an der vorbildlichen und in selbstloser Hingabe bestehenden *Gesinnung Christi* orientieren⁴⁹², welche sich in seinem Gehorsam bis zum Tod am Kreuz äusserte (Phil 2,8)⁴⁹³. Wenn das Demonstrativpronomen τοῦτο am Versanfang auf das Vorangehende Bezug nimmt, bedeutet dies, dass die Einheit der Philipper auf der *christus-ähnlichen Gesinnung* gründen soll. Und diese wird sich im konkreten Gemeindeleben manifestieren.

Phil 2,6⁴⁹⁴ enthält den ersten Teil des Christushymnus und formuliert die Präexistenz⁴⁹⁵ (Friedrich 1981:151) und die Göttlichkeit Jesu⁴⁹⁶. Diese fundamentalen Aussagen zu Christi Identität geben der darauf folgenden Beschreibung der äussersten Erniedrigung und Erhöhung Christi bis zum Kyrios der Welt (Phil 2,11) besonderes theologisches Gewicht.

In **Phil 2,7** kommt in scharfem Gegensatz zu V. 6 (ἀλλά) die Menschwerdung Christi, die Inkarnation, zur Sprache. Christus entäusserte sich selbst (ἐκένωσε) wörtl.

⁴⁹⁰ Witherington (2011:137) bemerkt richtig: „V. 5 is a crucial transitional verse that sets up how the hearer is to interpret the hymn and in what frame of reference it is to be understood“.

⁴⁹¹ Die präpositionale Wendung ἐν ὑμῖν ist hier aufgrund des weiteren Kontextes mit „unter euch“, und nicht mit „in euch“ zu übersetzen, obwohl die zweite Variante grammatikalisch ebenfalls denkbar wäre.

⁴⁹² So brillant formuliert von Meeks (1991:333) „The letter’s most comprehensive purpose is the shaping of a Christian *phronesis*, a practical moral reasoning that is „conformed to [Christ’s] death“ in hope of his resurrection“.

⁴⁹³ Damit ist in Phil 2,5b die griechische Kopula ἦν zu ergänzen, wie es traditionell getan wurde, mit Marius Victorinus, sinngemäss Chrysostomus (in Witherington 2011:138), LÜ, ZÜ, NKJV. Ausführliche Besprechung des Forschungsstandes in Silva (2007:95f.), der zwar die heilsgeschichtliche Deutung E. Käsemanns erörtert, sich jedoch eher traditionell positioniert, und bei Witherington (2011:137f.), der dezidiert die traditionelle Interpretation vertritt.

⁴⁹⁴ Hier zwei exegetische Überlegungen zu V. 6: Der von der Forschung postulierte Hymnus setzt mit dem Relativpronomen ὃς („der“) ein und ist grammatikalisch von Vers 5 abhängig. Dies wird von Schlupe-Meier (2014:68) konstatiert, aber nicht weiter erklärt, ebenfalls von Witherington (2011:139) gesehen und als „key signal“ für ein Zitat bestimmt – ist dies plausibel? Vgl. dazu die Erörterung zu den Relativpronomina bei Wolter (2014:245f.), der auf Relativpronomina bei (vermuteten) Zitaten nebst Phil 2,6 in Röm 3,25, Kol 1,15.18b, 1 Tim 3,16b, 1 Pet 2,22.24 und solche in genuin paulinischen Passagen wie Röm 3,30, 1 Kor 1,30, 2 Kor 4,4; 13,3 verweist. Brucker (2014:8) lehnt den Vorschlag, einen Hymnus mit einem Relativpronomen beginnen zu lassen, entschieden ab: „Against several researchers who favor the reconstruction of hymns on the basis of New Testament texts, it must be stated that no ancient hymn (nor any other independent text) *begins* with a relative pronoun.“ Vgl. auch Röm 6,7.10. - Die Partizipialkonstruktion mit ὑπάρχων kann in verschiedene Richtungen aufgelöst werden: temporal („während“), kausal („weil“) oder konzessiv („obwohl“). Mit der letzteren Konjunktion dürfte der Sinn des Teilsatzes am genauesten getroffen werden (mit Witherington 2011:139).

⁴⁹⁵ Das zweite Satzglied in Vers 6 (οὐχ ἀρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ) brachte in der Theologiegeschichte eine Fülle von Deutungen hervor (aktiv-abstrakt, passiv-konkret-positiv, passiv-konkret-negativ mit den Varianten a) res rapta und b) res rapienda). Ausführlich dargestellt bei Silva (2007:102f.) und Witherington (2011:141). Beide schliessen sich dem Vorschlag von N. T. Wright und R. W. Hoover an, welche den Teilsatz mit „he did not regard the being equal to God as something to be taken advantage of“ wiedergeben (Hoover in Witherington 2011:141). Diese Übersetzung geht von der passiv-konkret-positiven Option aus und passt bestens in den Gedankengang des Abschnitts.

⁴⁹⁶ Die beiden Glieder ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων und τὸ εἶναι ἴσα θεῷ müssen als Parallelismus aufgefasst werden und drücken denselben Sachverhalt aus.

„entleerte sich“)⁴⁹⁷, nahm Knechts- und Menschengestalt an. Es handelt sich bei Phil 2,7 neben Joh 1,1f., Röm 8,3⁴⁹⁸ und Gal 4,4 um eine zentrale theologische Aussage zur Menschwerdung Christi im NT. Sie muss wie die folgenden Verse als Echo auf Jes 45,22f. und Jes 52,13-53,12 gelesen werden (so der überzeugende Erweis bei Bauckham 1998:59, mit Schlupep-Meier 2014:65, gegen Friedrich 1981:152). Jesus musste ganz Mensch werden, um überhaupt das Erlösungswerk am Kreuz vollbringen zu können. Deswegen ist das mit knappen, aber eindrücklichen Sätzen skizzierte Bild des menschlichen Christus in Phil 2,7 unabdingbare Voraussetzung für seine absolute Erniedrigung, welche sein Heilswerk am Kreuz erst ermöglicht.

Dass Gott in Jesus Mensch wurde, war für die Adressaten in Philippi und deren griechisch-römisches Umfeld nicht aussergewöhnlich (Zeus und Hermes, vgl. Apg 14,11f.). Was jedoch ihren Denkhorizont sprengte, war Jesu aktive Annahme der Knechtsgestalt⁴⁹⁹ (μορφήν δούλου λαβών, V. 7b) (Witherington 2011:148). So kommt hier die Umkehrung der Werte deutlich zum Ausdruck, welche für die Kreuzestheologie charakteristisch ist⁵⁰⁰. Gerade in Jesu Erscheinung in Knechts- und Sklavengestalt⁵⁰¹ liegt der Grund für seine göttliche Herrschaftsübernahme.

Dann folgt in **Phil 2,8**⁵⁰² das erste Vorkommen des Wortstammes „Kreuz“ in diesem Brief: *Er erniedrigte sich selbst und wurde gehorsam bis zum Tode, ja bis zum Tode am **Kreuz***. Nach Präexistenz, Göttlichkeit (V. 6) und Inkarnation (V. 7) geht es in V. 8 um den äussersten Gehorsam Christi (Christologie): Dieser Vers fasst in knappen Zügen den Opfergang Jesu bis zum Tod - und präzise ausgedrückt bis zum Tod am Kreuz - zusammen. Wie in den Versen 6 und 7 ist Christus das Subjekt der Handlung: *Christus erniedrigte sich selber*. Das Prädikat ἐταπείνωσεν⁵⁰³ ἑαυτὸν (erniedrigte sich, demütigte sich, machte sich klein) dominiert die Aussage. Der Gehorsam Christi ist sonst bei Paulus nur selten ein Thema (nur in Röm 5,19), wird jedoch an weiteren Stellen im NT angesprochen (Mk 14,36 par; Heb 5,8) (Silva 2007:107). Dieser Gehorsam bringt Christus *bis zum Tod* (μέχρι θανάτου). Der Weg der Entäusserung und Erniedrigung erreicht damit seinen Tiefpunkt. Der Zusatz *ja bis*

⁴⁹⁷ Paulus verwendet hier das gleiche Verb wie in 1 Kor 1,17, wo es um die Entwertung des Kreuzes geht. Vgl. die Erklärungen zu κενόω in Abschnitt 3.3.3 dieser Arbeit.

⁴⁹⁸ In Phil 2,7c wird mit ὁμοίωμα ἀνθρώπων die Ähnlichkeit nun explizit auf die Menschwerdung bezogen. In dieser Arbeit wurde bei der Besprechung von Röm 8,3 die ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας aus syntaktischen und theologischen Gründen auf den Zeitabschnitt des Opfergangs Jesu von Gethesmane bis zur Kreuzigung gedeutet (vgl. Abschnit 3.2.3.5 oben). Damit wird die von der Exegese dort konstatierte Schwierigkeit geklärt und dabei eine möglicherweise auftretende Aporie zu Phil 2,7 vermieden. Witherington (2011:139) löst die Spannung mit unterschiedlichen Konnotationen des Ausdrucks ὁμοίωμα, was jedoch nicht wirklich überzeugt.

⁴⁹⁹ Witherington (2011:143f.) weist deswegen zu Recht auf den Zusammenhang zu Evangelientexten wie Joh 13,1f. oder Mk 10,45 hin.

⁵⁰⁰ Vgl. 1 Kor 1,25f.

⁵⁰¹ Vgl. Mt 12,17f.

⁵⁰² Das erste Glied setzt mit einem aktiven Aorist ein (ἐταπείνωσεν), worauf V. 8b mit einem Aorist-Partizip konstruiert wird (γενόμενος). Teilvers 8c enthält keine verbale Aussage (θανάτου δὲ σταυροῦ) und wird als Explizierung von Teilvers 8b aufgefasst (μέχρι θανάτου). Dazu Witherington (2011:140): „The final clause „even death on a cross/stake,“ is an intensification of the phrase about obedience unto death.“

⁵⁰³ Siehe den interessanten Kommentar zu den beiden Verben ἐκένωσεν und ἐταπείνωσεν bei Silva (2007:104), der keine scharfe Trennung zwischen den beiden Prädikaten erkennen will, jedoch weiter differenziert, indem er das erstere näher auf die Menschwerdung, das letztere spezifischer auf den Tod Jesu bezieht.

zum Tode am Kreuz (θανάτου δε σταυροῦ) (Phil 2,8c)⁵⁰⁴ stört nicht nur alle Versuche, den Hymnus in regelmässige Verse einzuteilen⁵⁰⁵, sondern muss als theologischer Gipfelpunkt des Abschnittes bezeichnet werden⁵⁰⁶. Christus verliess nicht nur seine göttliche Existenz, er nahm nicht nur die Gestalt eines Menschen und das „Wesen“ eines Knechtes an (Schluep-Meier 2014:70), sondern er ging bis in die tiefste Tiefe der Demütigung und der öffentlichen, schamhaften Zurschaustellung eines Verbrechers am Kreuz⁵⁰⁷! Im Zusammenspiel mit anderen Kreuzesaussagen aus dem *Corpus Paulinum* wie 1 Kor 1,18.23; 2,2 oder Gal 6,14 muss auch hier der Hinweis auf den am Kreuz hängenden Gottessohn in den Augen der philippischen Adressaten⁵⁰⁸ als paradox und anstössig empfunden worden sein (Witherington 2011:150). Die Tatsache, dass die Stadt Philippi eine römische Koloniestadt war, verleiht dieser Aussage zusätzliche Brisanz.

Die in **Phil 2,9f.** mit der doppelten Konjunktion διὸ καὶ einsetzende Beschreibung der triumphalen Erhöhung Jesu Christi⁵⁰⁹ artikuliert seinen messianischen Herrschaftsanspruch. Gleichzeitig transportiert sie eine Aufforderung der Philipper, in ihrer Gemeinschaft den Weg des gegenseitigen Höherachtens und der Demut zu gehen (Phil 2,3)⁵¹⁰: *Weil* die Haltung der Demut und der Selbsterniedrigung Christus bis zum Tod – und präzise bezeichnet bis zum Tod am *Kreuz* – geführt hat, *deshalb* soll eine demütige Gesinnung den Gemeindealltag der Philipper bestimmen. *Weil* Gott Jesus nach seinem Gang ans Kreuz erhöht hat, wartet auch auf die Philipper die Rehabilitation (Phil 3,20f.), wenn unter ihnen die Gesinnung Christi herrscht. Christi Weg nach unten bis zum Tod am Kreuz und sein Aufstieg bis in den höchsten Himmel sind das Vorbild für die Philipper. Zusammengenommen bilden sie die argumentative Grundlage des Paulus im Blick auf die Gemeindesituation in Philippi.

⁵⁰⁴ Ein Zweig der neutestamentlichen Forschung postuliert für Phil 2,8c einen paulinischen Einschub innerhalb des traditionellen Hymnus (Schluep-Meier 2014:72; Friedrich 1981:152 spricht von „erläuterndem Zusatz“). In diesem Zusammenhang wird das Argument ins Spiel gebracht, dass das Kreuz zum zentralen theologischen Vokabular des Paulus gehörte (was sicher zutreffend ist!), womit der redaktionelle „Eingriff“ des Paulus erwiesen sei. Dazu muss jedoch zurückgefragt werden, mit welchem Ausdruck Paulus (oder ein „traditioneller“ Liedschreiber irgendwelcher Provenienz) denn den Bezug zum Kreuz hätte formulieren sollen? Und weiter: War das Kreuz Jesu nicht Teil des urchristlichen Kerygmas? Oder war es Paulus vorbehalten, dieses in seine Verkündigung erst als grundlegenden Teil des Evangeliums einzubauen und dann zu propagieren? Andere Forscher plädieren für eine bewusste, beabsichtigte Störung des Rhythmus. So etwa Bockmuehl (1997:139): „Structurally, then, this phrase is not extraneous to the passage but singled out as a deliberative climax at least of verses 6-8 ... It has the effect of an arresting musical syncopation, marking the end of the downward narrative but leaving one on the edge of one's seat for what comes next.“

⁵⁰⁵ Schluep-Meier 2014:72.

⁵⁰⁶ Bockmuehl (1997:139) bringt diesen Sachverhalt auf den Punkt, wenn er schreibt: „These words [„all the way to death on a cross“; Anm. d. Verf.] stand out both syntactically and thematically, drawing attention to the centrality of the cross as both climax of Christ's exemplary humility and the final purpose of the incarnation itself.“ Silva (2007:107) sieht in der Erwähnung des Kreuzes in Phil 2,8c eine feine („subtle“) Anspielung auf die Polemik in Phil 3.

⁵⁰⁷ Vgl. den Artikel von M. Hengel *Mors turpissima crucis: Die Kreuzigung in der antiken Welt und die <Torheit> des <Wortes vom Kreuz>* (1976). Besprechung in Abschnitt 2.2.7 oben.

⁵⁰⁸ Ob die Philipper beim Zeitpunkt des Briefempfangs Kenntnisse des 1 Kor oder des Gal hatten, ist ungewiss. Jedoch kann davon ausgegangen werden, dass Paulus an allen von ihm missionierten Orten ähnliche Inhalte gepredigt hatte (dieser Schluss lässt sich aus 1 Kor 4,17 ziehen; vgl. auch Gal 3,1).

⁵⁰⁹ Beachte den Subjektswechsel: In V. 6f. ist Jesus der Handelnde, ab V. 9 ist Gott.

⁵¹⁰ Silva (2007:98) betont richtig, dass die Rehabilitation der Gerechten, welche durch Christi Vorbild in Phil 2,9-11 impliziert wird, in zahlreichen weiteren biblischen Texten eine wichtige Rolle spielt.

3.7.2.2 die Feinde des Kreuzes (Phil 3,18)

Paulus fordert in Phil 3,15-17 die Philipper zu einem Lebensstil auf, der aus den lehrhaften Teilen des Briefes folgen muss (v. a. 2,5-11; 3,2-14)⁵¹¹. Darin bettet der Apostel einen expliziten Aufruf ein, seinem Beispiel und derer nachzufolgen, die so wandeln (V. 17). Im Kontrast dazu warnt er in **Phil 3,18f.** vor einer Gruppe von Gegnern, die das genaue Gegenteil propagiert⁵¹²: *18 Denn viele wandeln, von denen ich euch oft gesagt habe, jetzt aber auch mit Weinen sage, [ich meine] die Feinde des Kreuzes Christi, 19 deren Ende Verderben ist, deren Gott der Bauch ist und deren Ehre in ihrer Schande besteht, die auf das Irdische sinnen.*“ Diese Erwähnung des Kreuzes Christi ist in mehrerer Hinsicht aufschlussreich.

Erstens: Während das Kreuz in Phil 2,8 als Tiefpunkt im Schicksal Jesu (Christologie) und damit als der entscheidende Wendepunkt zugunsten der philippischen Adressaten dargestellt wird (=Soteriologie)⁵¹³, verwendet Paulus das Kreuz in Phil 3,18 im Zusammenhang mit der Lebenspraxis der Gemeinde.

Zweitens: Aus dem Zusammenhang von Phil 3,18 kann geschlossen werden, dass die Feindschaft des Kreuzes ein (das?) Kennzeichen der paulinischen Gegner war. Und gleichzeitig holt der Apostel mit dieser Erwähnung des Kreuzes Christi zu einem vernichtenden Schlag gegen seine Opponenten⁵¹⁴ aus: Die Aussage *deren Ende Verderben ist* (Phil 3,19a) verheißt ihnen eschatologisches Unheil. Darin manifestiert sich die diakritische Wirkung des Kreuzes Jesu. Die Verkündigung des Gekreuzigten wird somit zur Speerspitze des eschatologischen Handelns Gottes.

Drittens: Die *Feinde des Kreuzes Christi* sind offensichtlich kein neu auftretendes Phänomen im Umfeld der philippischen Gemeinde (Phil 3,18a)⁵¹⁵. Phil 3,18f. enthalten ein paar wichtige Hinweise zum Profil der Gegner, wenn auch deren Bild im ganzen Brief nie wirklich scharfe Konturen gewinnt: Ihr Gott ist ihr Bauch (V. 18b),

⁵¹¹ Silva (2007:16) betitelt den kurzen Abschnitt Phil 3,17-19 als „Patterns of behaviour“. Es geht darin also um den Lebenswandel/die Glaubenspraxis.

⁵¹² Da V. 18 und 19 syntaktisch eine Einheit bilden und inhaltlich deutlich zusammengehören, werden sie hier in voller Länge wiedergegeben.

⁵¹³ Vgl. Joh 19,30.

⁵¹⁴ An der Erarbeitung eines genaueren Profils der Gegner im Phil wird in der Exegese intensiv geforscht. Allerdings ist es bis heute nicht gelungen, aus den betreffenden Passagen Phil 1,15f., 1,28; 3,2f. sowie 3,18f. ein kohärentes Bild der Gegner zu entwickeln und diese historisch klar zu lokalisieren. Die Schwierigkeiten beginnen bereits bei der Bestimmung einer Anzahl Fronten, an denen Paulus kämpfte. In der modernen Exegese finden sich Vorschläge mit bis zu vier unterschiedlichen Gegnern; häufig werden zwei oder drei gegnerische Parteien postuliert, teilweise nur eine. Silva (2007:8) beispielsweise erkennt bei allen Opponenten einen verbindenden Kern („similar grounds“). Die Frage ist nicht einfach zu entscheiden. Falls Phil 3,2-4,1 als thematische Einheit aufgefasst wird (und damit die Attacken in 3,2 und 3,18 der gleichen Gruppe gelten) und die Stichwortverbindung mit ἀπώλεια (Untergang, Verderben) in Phil 1,28/3,19 als Signal an die gleiche Adresse interpretiert wird, kristallisiert sich eine Gruppe von Gegnern heraus, welche sich aus paulinischer Perspektive ausserhalb des christlichen Heilsraums befindet. Davon sind die „Brüder“ abzuheben, welche ihre Verkündigung mit unlauteren Motiven betreiben (Phil 1,15f.). Somit ist (mit Vorsicht) von zwei gegnerischen Fronten zu rechnen. Die Forschung profiliert die „Feinde des Kreuzes“ am ehesten als Judaisten („Judaizers“) (Silva 2007:182; Witherington 2011:215) oder Libertinisten (Schlupe-Meier 2014:129; der daneben auch Eiferer in Erwägung zieht).

⁵¹⁵ Die Partikel πολλάκις (vielmals, oft) bestätigt die Zeitform des Verbs ἔλεγον (ich sagte) als *iterativen Imperfekt*: Paulus hatte also mehrere Anläufe unternommen, die Philipper vor den erwähnten Gegnern zu warnen.

ihre Ehre ist ihre Schande (V. 18c)⁵¹⁶ und ihr Sinn ist auf das Irdische gerichtet (V. 18d)⁵¹⁷. In knappen Sätzen portraitiert Paulus damit einen menschlichen Zustand, der innerhalb seiner Theologie am besten mit „fleischlich“ (Friedrich 1981:165; s.a. Schluep-Meier 2014:130) apostrophiert werden kann⁵¹⁸.

Die Erwähnung des Kreuzes in Phil 3,18 erfolgt im Zusammenhang mit dem dezidierten Aufruf an die Philipper, in ihrer Lebenspraxis dem Vorbild des Paulus zu folgen. Gleichzeitig dient sie als ernsthafte Warnung an seine Gegner, welche sich vom Kreuz Christi distanzieren haben und denen der Apostel den eschatologischen Untergang prophezeit. Wie ernst es ihm dabei ist, deutet der Hinweis auf seine vergossenen Tränen an (Phil 3,18b). Wo bei der christlichen Nachfolge das Kreuz ins Spiel kommt, gabelt sich der Weg in zwei Richtungen⁵¹⁹.

3.7.3 implizite Kreuzestheologie im Phil

3.7.3.1 Gemeinschaft mit den Leiden Christi (Phil 3,7-11)⁵²⁰

In Phil 3,2f. setzt Paulus zu einer grundlegenden und scharfen Kritik an den Irrlehrern an. Zuerst weist der Apostel auf sein Leben vor dem Damaskus-Ereignis hin (vgl. Apg 9). Dieses zeichnete sich durch die tadellose Gesetzesobservanz aus. Der kognitive und existentielle Paradigmenwechsel, welchen die Begegnung mit dem auferstandenen Jesus auslöste, war dermassen radikal, dass Paulus seine früheren Verdienste rückblickend als „Schaden“ (ζημίαν) und gar als „Unrat“ (σκύβαλα⁵²¹) bezeichnet (**Phil 3,7f.**). Den früheren Gewinn hält er nun für Schaden (V. 7). Diese radikale Umkehrung der Werte (Friedrich 1981:160) ist charakteristisch für eine

⁵¹⁶ Hier scheint Paulus auf Hos 4,7 zu rekurren (Silva 2007:181): *Je mehr ihrer wurden, umso mehr sündigten sie wider mich, ihre Ehre vertauschten sie gegen Schande.*

⁵¹⁷ Das Objekt τὰ ἐπιγεια steht im Kontrast zum πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς (Bürgerrecht in den Himmeln) (Phil 3,20). Kol 3,2 enthält einen ähnlichen Gegensatz; dort wird τὰ ἄνω (das, was oben ist) τὰ ἐπὶ τῆς γῆς (das, was auf der Erde ist) gegenübergestellt.

⁵¹⁸ Die vielleicht kompakteste Gegenüberstellung dieser „fleischlichen“ Haltung gegenüber der erlösten, geistgewirkten Lebensweise bietet Gal 5,19f. (Werke des Fleisches vs. Frucht des Geistes). Vgl. auch Röm 8,4f. (Fleisch-Geist-Antithesen).

⁵¹⁹ Weder (1982:222) interpretiert die paulinische Wendung von den „Feinden des Kreuzes“ nicht im allgemeinen Sinn von „Feinden Christi“ oder „Feinden der Botschaft vom Kreuz“ [kursiv im Original; Anm. d. Verf.], sondern von Feinden des Kreuzes in seiner geschichtlichen Gestalt. Bockmuehl (1997:230) dagegen deutet den Ausdruck „Feinde des Kreuzes“ auf die Botschaft des Gekreuzigten: „... they ... stand in some connection with **the cross of Christ** (an elliptical phrase denoting Paul's message *about* the Cross: 1 Cor 1.17.; cf. Gal 6.12)“ (Fettdruck und Kursiv im Original; Anm. d. Verf.). Silva (2007:179f.) liest Phil 3,17f. als eine generelle Beschreibung der fleischlichen Gesinnung, welche durch die Wendung „Feinde des Kreuzes“ etwas spezifischer dargestellt wird (:182). Er deutet den Hinweis als Ausdruck der paulinischen Polemik gegen die Judaisten, genau genommen gegen das jüdische Verständnis von Rettung (1 Kor 1,23; Gal 3,1; 5,11; 6,12-14) (:180). Witherington (2011:215) beschreibt die Wirkung des Gekreuzigten folgendermassen: „Paul models the cruciform life, whereas the Judaizers are enemies of the cross.“

⁵²⁰ Silva betitelt den Abschnitt Phil 3,7-11 als „The Essence of Pauline Theology“ (2007:156). Er sieht zu Recht in diesen Versen eine selten kompakte Zusammenfassung des paulinischen Evangeliums, welches mit wenigen Sätzen Theologie und persönliche Erfahrung kombiniert. Dass Paulus in V. 8 Jesus Christus als „meinen Herrn“ bezeichnet (einziges Vorkommen im *Corpus Paulinum*; Silva 2007:155), verleiht dem Abschnitt eine besonders persönliche Note.

⁵²¹ Der Begriff τὸ σκύβαλον (Sg.) bedeutet eig. „Abfall, Überbleibsel, Kehrlicht, Unrat, Dreck, Kot“ (Bauer 1988:Sp. 1514).

Theologie des Kreuzes, auch wenn das Kreuz in diesem Abschnitt nicht erwähnt wird.

Paulus fährt in **Phil 3,9** mit seiner Belehrung fort, indem er seiner eigenen, früheren Gesetzesgerechtigkeit (ἐμὴν δικαιοσύνην) seine neu beschenkte Glaubensgerechtigkeit (τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ⁵²², τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει) gegenüberstellt. Damit meint er die *Rechtfertigung aus Glauben*⁵²³. Der Gegensatz zwischen den beiden Wegen ist scharf und unüberbrückbar (vgl. Gal 2,20; 6,14).

Paulus setzt den Gedankengang in **Phil 3,10f.**⁵²⁴ fort: 10 *um zu erkennen ihn und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden, indem ich seinem Tode gleichgestaltet werde*, 11 *ob ich vielleicht zur Auferstehung von den Toten gelangen möge*.⁵²⁵ Die Erkenntnis Christi aus V. 8b wird in V. 10a wieder aufgegriffen und expliziert⁵²⁶. Der in V. 10a verwendete Infinitiv (γινῶναι)⁵²⁷ regiert syntaktisch die Objekte *ihn, die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft mit seinen Leiden*. Die dazwischen eingefügte Konjunktion *und* (καὶ) ist epexegetisch auszulegen (mit Cousar 1990:159; Silva 2007:163; Reumann 2008:499). Dies bedeutet, dass die Erkenntnis Christi wesentlich aus der (existentiellen) Erfahrung der Kraft der Auferstehung Christi und der Teilhabe an den Leiden Christi besteht. Noch deutlicher formuliert V. 10d, wenn Paulus Christi Tod *gleichgestaltet* werden soll. Das dort verwendete Partizip συμμορφιζόμενος (wörtl. „gleichgestaltet werdend“) steht im Präsens wie das Partizip περιφέροντες („herumtragend“) in 2 Kor 4,10 (Witherington 2011:206). An letzterer Stelle geht es um das Sterben Jesu, welches Paulus an seinem Leib herumträgt⁵²⁸. Zusammen mit den Parallelen in Gal 6,17 und Kol 1,24 dürfte Paulus in Phil 3,10 am ehesten seine Verfolgungsleiden, d. h. sein Leiden um Christi willen gemeint haben. Die Zeitform der Partizipien weist auf einen länger anhaltenden, schmerzhaften Prozess hin⁵²⁹. Ob Paulus den Ausdruck

⁵²² Auch hier wird in der neutestamentlichen Wissenschaft über die Bedeutung des Genitivs debattiert. Zur Diskussion stehen *genitivus subjectivus* (Gerechtigkeit durch Christi Glauben/Treue) und *genitivus objectivus* (Gerechtigkeit durch den Glauben an Christus). Ersterer Ansatz wird im Zusammenhang von Phil 3,9 u. a. von Witherington (2011:204f.), letzterer von Silva (2007:161) vertreten (beide mit ausführlicher Begründung und Hinweisen auf weitere Artikel). S. die kurze Erörterung des Sachverhalts im Zusammenhang mit Röm 3,24f. in Abschnitt 3.2.3.1 dieser Arbeit.

⁵²³ Silva (2007:159) bezeichnet Phil 3,9 als „justification“, V. 10 als „sanctification“ und V. 11 als „glorification“, womit er den Kern der Aussagen sicher trifft, wenn auch Paulus wohl bei der Abfassung nicht in strikten dogmatischen Kategorien dachte. Friedrich (1981:161) ordnet V. 9 der „Rechtfertigungslehre“ zu.

⁵²⁴ Phil 3,8-11 bilden grammatikalisch einen einzigen Satz (Witherington 2011:202). Die auf den ersten Blick unlogischen Reihenfolge der vier Ausdrücke „Kraft der Auferstehung“, „Gemeinschaft mit seinen Leiden“, „gleichgestaltet Werden mit Christi Tod“ sowie das „Gelangen zur Auferstehung“ dürfte als chiasmatische Struktur zu erklären sein (Cousar 1990:160).

⁵²⁵ Da Vers 10 den deutlichsten Hinweis auf eine Theologie des Kreuzes enthält und die beiden Verse zusammen einen Chiasmus bilden (V. 11 fungiert als a' zu V. 10b), werden sie hier in voller Länge zitiert.

⁵²⁶ Bei der Wendung διὰ ... τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ in Phil 3,8b handelt es sich um einen *genitivus objectivus* wegen τοῦ γινῶναι αὐτόν in V. 10a (korrekt gesehen von Silva 2007:158).

⁵²⁷ Zum Substantiv γνώσις (Phil 3,8) und zum Infinitiv γινῶναι (V. 10a) schreibt Witherington (2011:205): „*gnosis* here meaning something more than „knowing about“, closer to „understanding through experiencing“.

⁵²⁸ Vgl. die Besprechung von 2 Kor 4,7f. in Abschnitt 3.4.3.3 oben in dieser Arbeit.

⁵²⁹ Inwieweit Paulus dabei bereits an sein Martyrium dachte, muss offen bleiben. Die Bemerkung, möglicherweise als „Trankopfer“ hingegeben zu werden (Phil 2,17), könnte als Indiz dafür gewertet werden. Vgl. dazu unten in Abschnitt 3.7.3.2.

συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ auf die Todesart Jesu *am Kreuz* bezogen hatte, bleibt unerwähnt. Immerhin macht das Personalpronomen αὐτοῦ eine solche Vorstellung denkbar. Auf jeden Fall interpretierte Paulus seine vielfältigen Leiden im Zusammenhang mit Leiden und Tod Jesu.

Die in V. 11 mit Rückgriff auf V. 10b nochmals erwähnte Auferstehungshoffnung⁵³⁰ bringt Paulus in einen untrennbaren Zusammenhang mit der Erfahrung des Mitleidens und Mitsterbens mit Jesus. Diese muss in einer Zusammenschau mit Phil 2,9f. und 3,21 gelesen werden. Analog zum Akt der Demütigung und Erhöhung Christi stellt Paulus den Lesern die Erfahrung in Aussicht, dass ihr Leib der Niedrigkeit (σῶμα τῆς ταπεινώσεως) eschatologisch Christi Leib der Herrlichkeit (σῶμα τῆς δόξης, Phil 3,21) gleichgestaltet werden wird.

Die Erwähnung der existentiellen Nähe zur Passion Christi und damit die Affinität zum Kreuz geben Phil 3,10f. ein starkes Moment von impliziter Kreuzestheologie.

3.7.3.2 Die Leiden des Paulus und der Philipper (Phil 1,7f.29; 2,17)

In den ersten beiden Kapiteln des Philipperbriefs thematisiert Paulus an mehreren Stellen sein Leiden als Gefangener und ermahnt die Leser, seinem Beispiel zu folgen. Zuerst erwähnt der Apostel mehrfach seine Fesseln⁵³¹ (**Phil 1,7.13.14.17**), ohne genauere Angaben zu seiner Situation zu machen. Jedoch verbreitete sich die Nachricht über seine Gefangenschaft im ganzen Prätorium und darüber hinaus, sodass viele Brüder es wagen, das Wort Gottes zu verkündigen (Phil 1,13f.). Paulus ist zwar physisch an Fesseln gebunden, aber das Evangelium verbreitet sich trotzdem (vgl. 2 Tim 2,9). Was Einschüchterung oder Entmutigung auslösen könnte, wirkt stärkend für die Verkündigung des Evangeliums (Witherington 2011:79). Diese aus menschlicher Sicht unlogische, paradoxe Umkehrung der Werte kann als Ausformung von impliziter Kreuzestheologie aufgefasst werden. Die Kraft erreicht ihre Vollendung in Schwachheit (2 Kor 12,9) (Schluep-Meier 2014:37).

In Phil **1,29f.** ruft Paulus seine Leser dazu auf, seinem Weg ins Leiden und in den Kampf zu folgen. Diese unerfreuliche Aussicht bezeichnet der Apostel in einem Atemzug mit dem Glauben an Christus als Gnadengeschenk (ἐχαρίσθη)⁵³².

Schliesslich erwähnt Paulus die Gefahr, als Trankopfer hingegeben zu werden (Phil **2,17**; σπένδομαι). Obwohl in 2 Tim 4,6 die gleiche Zeitform des Verbs verwendet wird, liegt der Ton in Phil 2,17 aufgrund der Konjunktion εἰ καὶ eher auf einer Möglichkeit als auf einer starken Erwartung (wie das ἤδη und der weitere Kontext von 2 Tim 4,6 andeutet). Die Hingabe des Paulus dürfte im Gesamtzusammenhang des Phil hier auf seine Leidens- und Zeugnisbereitschaft für das Evangelium und damit für die Philipper gedeutet werden, vergleichbar etwa mit seiner Aussage in Kol 1,24.

⁵³⁰ Der Satzanfang εἰ πως καταστήσω wird in der Exegese als Signal für (unterschiedlich ausgeprägte) Unsicherheit im Blick auf die Auferstehung auf Seiten des Paulus gedeutet (vgl. die Erörterungen bei Silva 2007:165; Witherington 2011:207; Schluep-Meier 2014:117).

⁵³¹ Paulus berichtet in diesem Zusammenhang einfach, dass er sich ἐν δεσμοῖς (in Fesseln) befinde. Damit kann ein Gefängnisaufenthalt gemeint sein, jedoch ist auch ein Angebundensein an einen Soldaten in einer Mietwohnung (Apg 28,30) denkbar.

⁵³² Diese Kombination ist im NT einzigartig (Silva 2007:83).

3.7.4 Fazit: Kreuzestheologie im Philipperbrief

Der Philipperbrief enthält wenige, aber sowohl für die Gesamtbotschaft des Briefes wie auch für die Formulierung einer Kreuzestheologie substantielle Aussagen zum Kreuz Jesu⁵³³:

- Das erste explizite Vorkommen befindet sich in **Phil 2,8** und bildet dort die Klimax des Christus-Hymnus, welcher seinerseits als christologisches Zentrum des ganzen Briefes gesehen werden kann. Der prädikatslose Zusatz θανάτου δὲ σταυροῦ („sogar Tod am Kreuz“) stört zwar den hymnischen Fluss, tritt jedoch umso mehr (oder gerade deswegen) als Tiefpunkt in Jesu gehorsamer Hingabe in Erscheinung. In Verbindung mit dem einleitenden Imperativ in Phil 2,5 und eingebettet in den weiteren Kontext von Phil 2,1f. dient die von Leiden und Kreuzestod gezeichnete Hingabe Jesu als entscheidendes Argument für die Entwicklung einer dienenden *Gesinnung* im Gemeindealltag der Philipper.
- Paulus verwendet das Wort σταυρός (Kreuz) in **Phil 3,18** zum zweiten Mal explizit, wenn er eine scharfe Attacke gegenüber seinen Gegnern übt und sie als *Feinde des Kreuzes* brandmarkt. Die diese erschütternde Bezeichnung begleitende Androhung von eschatologischem Unheil bringt das diakritische Moment von Kreuzestheologie zum Ausdruck⁵³⁴. Die Kritik fällt im Zusammenhang mit dem Aufruf an die Philipper, in ihrer Lebens- und Glaubenspraxis dem Vorbild des Apostels nachzueifern.
- Ebenfalls in der Auseinandersetzung mit den Gegnern malt Paulus den Philippern seine radikale Abkehr von einem gesetzeskonformen Lebensstil (Phil 3,3-8) zur Entdeckung der Glaubensrechtfertigung (Phil 3,9) und zur Erkenntnis Christi vor Augen (**Phil 3,10**). Diese definiert der Apostel dort wesentlich als *Teilhabe an den Leiden Christi* und als *Gleichgestaltetwerden seinem Tod*. Implizit wird hier ein deutlicher Zusammenhang zur Passion und zum Kreuz Jesu hergestellt. Dass eine Kreuzestheologie nie losgelöst von den übrigen Feldern der Christologie und der Soteriologie formuliert werden darf, zeigen die Hinweise auf die Auferstehung in Phil 3,10f., welche Paulus zu seinen Aussagen zu Leiden und Tod Christi hinzufügt.
- Weitere, jedoch nur feine Anspielungen auf eine *Kreuzförmigkeit* bei Paulus enthalten **Phil 1,7.13.14.17** (Hinweise auf die Gefangenschaft des Apostels), **Phil 1,29** (Leiden der Philipper als gnadenhaftes Ereignis) und **Phil 2,17** (Hingabe an den apostolischen Dienst, Andeutung auf ein mögliches Martyrium). Diese Stellen können als Teil einer implizit aufs Kreuz bezogenen Theologie notiert werden.

⁵³³ Wenn – wie vorgeschlagen wurde – Phil 2,6f. als hermeneutischer Schlüssel für den ganzen Brief bestimmt, damit eine implizite Verbindung aller Teile des Phil zum Kreuz gezogen werden kann und daneben das Thema der häufig erwähnten Freude (Phil 1,18b; 3,1; 4,4) gestellt wird, kann der Phil zu Recht als am „kreuzförmigsten“ aller Paulus-Briefe genannt werden (mit Gorman 2001:253).

⁵³⁴ Ebene c) der Begriffsdefinition, s. 1.3.5 oben.

3.8 Kreuzestheologie im Kolosserbrief

3.8.1 Einführung Kreuzestheologie im Kolosserbrief

Als letzte Schrift des *Corpus Paulinum* wird nach Kreuzestheologie im Kolosserbrief gefragt. Statistisch ist dieser Brief mit zwei expliziten Vorkommen des Wortstammes „Kreuz“ in Kol 1,20 und 2,14 (beide Male als Substantiv, griech. σταυρός) und wenigen weiteren impliziten Andeutungen des Kreuzes Christi (1,22.24; 4.3f.) vergleichbar mit dem Epheser- und dem Philipperbrief⁵³⁵, bei ungefähr gleicher Länge.

Die Untersuchung erfolgt (wie beim Epheserbrief) im Bewusstsein der von der gegenwärtigen Forschung kontrovers beantworteten Verfasserfrage. Nachdem bis in die Neuzeit Paulus unumstritten als Autor des Kol gegolten hatte, wurde eine paulinische Verfasserschaft seit dem 19. Jahrhundert zunehmend in Frage gestellt. Während Neutestamentler aus dem deutschsprachigen Raum den Brief heute mehrheitlich als deuteropaulinisch betrachten (Schweizer 1989:20f.; Luz 1998:190⁵³⁶; Dettwiler 2002:81; Maisch 2003:19; Bormann 2012: 6f.⁵³⁷; Schnelle 2013:367⁵³⁸), finden sich im angelsächsischen Raum etwa gleich viele Forscher, welche eine echt paulinische Herkunft vertreten (Wright 1986:31, Witherington 2007:103, Carson/Moo 2010:630; Gupta 2013:10)⁵³⁹, wie solche, die ihn für deuteropaulinisch halten (Foster 2016:73)⁵⁴⁰. Die Selbstbezeugung des Briefes (Kol 1,1.23; 4,18⁵⁴¹), die leicht zu erklärende kleine Differenz zwischen den Grusslisten in Kol 4,7f. und Philm 23f. (bei gleichzeitig grosser Übereinstimmung) wiegen die sprachlichen und theologischen Differenzen zu den unumstrittenen Paulinen auf, sodass eine paulinische Verfasserschaft (unter möglicher Mitarbeit des Timotheus) historisch plausibel ist.

Für die Einordnung der Kreuzesaussagen in den Kontext des Kolosserbriefs kann auf die vorliegenden Gliederungen bei Maisch (2003:25), Gupta (2013:33f.) und Foster (2016:120f.) zurückgegriffen werden. Weiter wird von der Integrität des Textes ausgegangen (Maisch 2003:28). Die Implikationen vermuteter literarischer Traditionen werden bei den betreffenden Stellen erörtert.

⁵³⁵ Besprechung der kreuzestheologischen Aussagen des Epheser- und Philipperbriefs oben in Kapitel 3.6 und 3.7.

⁵³⁶ Sowohl Schweizer (1989:27) wie auch Luz (1998:190) zeigen Sympathien für die Mitarbeiterhypothese (Timotheus als Hauptautor). Ebenso Dunn (1996:38).

⁵³⁷ Bormann (2012:7) gesteht ein, dass der Kolosserbrief „sich eindeutig als nicht-fiktionaler Text präsentiert“ und erörtert die beiden Möglichkeiten, den Kol entweder direkt auf Paulus zurückzuführen oder ihn im Gefolge von Theobald als „gewagte Fälschung“ zu betrachten.

⁵³⁸ Schnelle favorisiert einen „unbekannten Paulusschüler“ als Autor des Kol.

⁵³⁹ Für Frankreich vgl. Aletti (1993:27; er betont die frühe und unumstrittene Anerkennung der Kanonizität).

⁵⁴⁰ Foster (2016:67f.) bezieht sich auf das Ergebnis einer repräsentativen Umfrage an der „British New Testament Conference“ aus dem Jahr 2011, bei welcher 51.4% der Anwesenden eine paulinische Autorschaft bevorzugten, jedoch nur 15.6% eine solche ausschlossen. Die übrigen 33% hielten die Datenbasis als zu uneindeutig, um zu einer Entscheidung zu gelangen. – Für eine vertiefte Auseinandersetzung mit der Verfasserfrage des Kol vgl. die ausführliche Tabelle bei Foster (2016:73f.), in welcher er den Forschungsstand seit 1792 (Evanson) bis 2013 (Gupta) auflistet. Foster (2016:79) selber hält einen „Nachfolger des Paulus“ als Autor des Kol für die wahrscheinlichste Variante; er vertritt seine Position jedoch „with hesitation and in full awareness of the incomplete nature of the evidence“ (:80).

⁵⁴¹ Kol 4,18a entspricht wörtlich 1 Kor 16,21.

3.8.2 explizite Kreuzestheologie im Kolosserbrief

3.8.2.1 Christi Kreuzesblut (Kol 1,20)

Christologisches Kernstück des Proömiums⁵⁴² bildet der sog. „Christushymnus“ in Kol 1,15-20⁵⁴³. Obwohl in der Vergangenheit intensiv an der Gattungsbestimmung dieses Abschnitts geforscht wurde (Maisch 2003:74; Bormann 2012:77⁵⁴⁴), bleiben die Probleme der präzisen textgeschichtlichen Herkunft ungelöst⁵⁴⁵. Zum einen geht es um die Frage, ob der Autor des Kol überhaupt auf eine vorhandene Vorlage zurückgegriffen hat (was die Mehrheit der Forscher annimmt). Zum anderen wird diskutiert, ob und in welchem Umfang redaktionelle Eingriffe in diese Vorlage vorgenommen wurden (so Luz 1998:199⁵⁴⁶), und sodann um die Frage, woher das Material stammt (Foster 2016:174). Ausserdem zeichnet sich im Versuch, Kol 1,15f. in sinnvolle Abschnitte einzuteilen, nur in Ansätzen ein Forschungskonsens ab (Maisch 2003:84). Aus diesen Gründen ist im Blick auf Kol 1,15-20 anstatt von einem „Christushymnus“ von einem „christologischen Zwischenstück“ (Maisch 2003:74) oder von einer „poetic reflection on Christ“ (Foster 2016:120.174) zu sprechen⁵⁴⁷.

Trotz dieser anspruchsvollen Ausgangslage (umstrittene Verfasserschaft, unklare Textgenese, unterschiedliche Gliederungsvorschläge) soll der Versuch unternommen werden, die Funktion und Bedeutung der Kreuzesaussage von Kol 1,20 herauszuarbeiten und in die theologischen Grundgedanken des Kol zu stellen.

Der mehrfach vorgebrachte Vorschlag, den Abschnitt Kol 1,15f. in zwei Abschnitte (Strophen?) (Kol 1,15-18a und V. 18b-20) einzuteilen (Schweizer 1989:52; Luz 1998:199⁵⁴⁸, Foster 2016:193⁵⁴⁹), wird in den parallelen Anfängen ὅς ἐστιν sowie dem gleichfalls verwendeten Ausdruck πρωτότοκος plausibel begründet. Die häufig verwendeten Konstruktionen mit Präposition + Personalpronomen (ἐν αὐτῷ, δι' αὐτοῦ und εἰς αὐτόν, V. 16. resp. 19.20a) sind nicht nur ein auffälliges Merkmal des Abschnitts, sondern binden die beiden Strophen eng zusammen⁵⁵⁰.

⁵⁴² Maisch (2003:25) definiert in ihrem Gliederungsvorschlag Kol 1,3-23 als Proömium. Dieser Vorschlag ist in der Forschung mehr oder weniger etabliert.

⁵⁴³ Zur breiten Wirkungsgeschichte von Kol 1,15f. siehe Bormann 2012:76f.

⁵⁴⁴ Für weiterführende Untersuchungen sei auf die dort aufgeführte Literatur verwiesen (Maisch 2003:12; Bormann 2012:76).

⁵⁴⁵ Zum Begriff „Hymnus“ im Zusammenhang mit Kol 1,15-20 vgl. die kritische Besprechung von Brucker (2014:8). Er bezeichnet Kol 1,15f. als „praise of Christ“.

⁵⁴⁶ Luz (1998:205) geht bei den Wendungen „d. h. der Kirche“ (Kol 1,18a) und „durch sein Kreuzesblut“ (V. 20b) von redaktionellen Einschüben aus. Bormann (2012:93) findet dagegen, die Wendung „der Kirche“ müsse nicht Hinzufügung einer „zweiten Hand sein“.

⁵⁴⁷ In der jüngeren Forschung wurde auch mehrfach auf die Schwierigkeit hingewiesen, das Relativpronomen ὅς als Anfang des vorgeformten traditionellen Stückes oder eines Hymnus zu identifizieren (dazu Wolter 2014:245f., mit ausführlicher Auflistung neutestamentlicher Passagen; auch Brucker 2014:8, welcher ὅς als Signal für ein Zitat in der Antike generell ausschliesst).

⁵⁴⁸ Luz (1998:202) allerdings mit einer Erweiterung: Er postuliert eine „Zwischenstrophe“ in den Versen 17-18a.

⁵⁴⁹ Foster spricht dort von „units“.

⁵⁵⁰ Bormann (2012:93, im Gefolge Alettis) hält richtig fest, dass der Autor zum einen bewusst mit den Präpositionen spielt, und dieses Spiel jedoch nicht nur aus stilistischen Gründen betreibt. Weshalb in Bormanns Statistik von der dritten Präposition (εἰς αὐτόν; vgl. Kol 1,16d.20b) nur ein Vorkommen auftaucht, bleibt dagegen unklar.

Diese sprachlichen Beobachtungen unterstreichen die theologisch bedeutenden Aussagen dieser „poetic reflection“. Die Verse Kol 1,15f.⁵⁵¹ zeichnen ein eindrückliches Bild Christi als „Erstgeborenem der Schöpfung“, der als Schöpfungsmittler nicht nur das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes ist, sondern seine absolute Vorherrschaft in der sichtbaren und der unsichtbaren Welt und über die Kirche ausübt. Der zweite Teil malt das Bild der universalen Herrschaft Christi weiter aus: Er ist der „Erstgeborene aus den Toten“ (Kol 1,18b) und es gefiel Gott⁵⁵², dass „in ihm die ganze Fülle wohnen sollte“ (Kol 1,19). Daran schliesst sich **Kol 1,20** an: *und durch ihn alles mit sich selbst zu versöhnen, indem er durch sein Kreuzesblut Frieden stiftete – durch ihn [zu versöhnen], sei es, was auf Erden, sei es, was in den Himmeln ist*. Im Zentrum des Versöhnungsgeschehens und der weltumspannenden Friedensstiftung steht also das „Kreuzesblut“. Präzise bestimmt handelt sich dabei um das Blut *Christi*, das am Kreuz vergossen wurde, und nicht um das Blut des Kreuzes selber (Foster 2016:199). Obwohl das Kompositum „Kreuzesblut“ sonst im *Corpus Paulinum* nicht vorkommt, vereint es die Konzepte des Kreuzes (1 Kor 1,18.23; Gal 3,1; 6,14) und des reinigenden Blutes (Röm 3,25; 5,9; Eph 1,7) Christi in sich. Im religiösen Kontext der frühjüdischen und hellenistisch-römischen Kulturen dürfte die Erwähnung des Blutes kultische Assoziationen hervorgerufen haben. Und weiter darf davon ausgegangen werden, dass es zum Kernbestand der apostolischen Lehrverkündigung gehört hatte (Heb 9,22; 1 Joh 1,7).

Die Kombination aus „majestätischer Allversöhnung“ und „schändlichem Sklaventod“, welche Kol 1,15f. umfasst, wird vom Autor nicht nur als „grosse Spannung“ (Bormann 2012:103)⁵⁵³ aufgebaut worden sein, sondern drückt vielmehr dessen Absicht aus, seinen Adressaten die unvergleichliche Herrschaft des Christus, welcher gerade in seiner Menschlichkeit besonders greifbar wurde und sich in seiner Körperlichkeit verletzlich machte⁵⁵⁴, attraktiv zu machen. Und darin überragt Christus alle philosophischen und religiösen Konkurrenten (Kol 2,4.8.20f.).

Auch wenn Kolossä als relativ unbedeutende Provinzstadt gegolten hatte, dürften den Empfängern die politischen Anspielungen nicht entgangen sein. Christus wird als Friedensstifter portraitiert (1,20). Der Autor bringt diesen Akt in einen ursächlichen Zusammenhang mit Christi Kreuzigung, welche für römische Bürger als Todesstrafe

⁵⁵¹ Das Relativpronomen ὃς rekurriert auf Kol 1,13f., wo das Erlösungswerk Christi dargestellt wird. Die beiden Verbformen ἐκτίσθη (V. 16a.; Aor Pass, „wurde geschaffen“) und ἐκτίσται (V. 16d; Perf Pass; „ist geschaffen worden“) illustrieren die Tätigkeit Christi im Schöpfungsakt und in seiner erhaltenden Funktion. Zur Bedeutung von κεφαλή (=Haupt, Kopf) vgl. Foster 2016:192.

⁵⁵² Die Frage nach dem grammatikalischen Subjekt in Kol 1,19 ist aufgrund der beiden Optionen Nominativ oder Akkusativ des πλήρωμα schwierig zu beantworten. In meiner Formulierung gehe ich von einem *accusativus cum infinitivo* (Acl) aus, in welchem „Gott“ (eine zwar nicht explizit erwähnte, jedoch in diesem hymnischen Stil gepriesene Person) als Subjekt und τὸ πλήρωμα als Akkusativ bestimmt wird. Siehe die Diskussionen bei Bormann (2012:100; er schliesst „Gott“ als Subjekt aus) sowie bei Foster (2016:195; differenzierte Darstellung der Optionen).

⁵⁵³ Dem Vorgehen, Christi Kreuzestod als „biographisches Detail“ abzutun und die entsprechende Zeile in Kol 1,20 als „fremd in den weisheitlichen und philosophischen Aussagen“ zu apostrophieren, wie dies Bormann (2012:103.105) tut, muss deshalb nicht nur aus der kohärenten Christologie von Kol 1,15f., sondern besonders aus dem Blickwinkel eines kreuzestheologischen Ansatzes deutlich widersprochen werden.

⁵⁵⁴ So deutlich formuliert von Gupta (2013:60): „If we follow the logic of Paul's *ensomatic* Christology, he was reinforcing the idea that Jesus' body was not a hindrance in his cosmic and divine agency. In fact, it was *central* to it, because making true peace in the world could not happen without God's embodied Son shedding blood, and particularly through the shame of the cross.“

verboten und als Sklaventod als ekelerregend empfunden worden war (Hengel 1976; Samuelsson 2011; Bormann 2012:103).

Kol 1,20 markiert damit nicht nur sprachlich das Ende des zweiten Abschnitts, sondern gelangt mit seiner Kreuzesaussage zu einem theologischen Höhepunkt („theological climax“, Foster 2016:196). In den hoheits- und inkarnationschristologischen Aussagen aus Kol 1,15f. werden hohe und niedrige Christologie, Präexistenz und Inkarnation, Kreuz und Auferstehung zu einem einzigartigen Panorama verwoben, welches sogar im gesamten Neuen Testament einen Gipfelpunkt darstellt (Gupta 2013:51). Dieses Panorama erfährt in der kreuzestheologischen Verankerung von Kol 1,20 eine wichtige Ausbalancierung. Der entscheidende Moment in diesem umfassenden Versöhnungsgeschehen (Kol 1,20) bildet das Vergießen des Blutes Jesu am Kreuz. Dieses wird von Paulus mit dem Begriff „Kreuzesblut“ prägnant zusammengefasst.

3.8.2.1 die ans Kreuz geheftete Urkunde (Kol 2,14)

Nach der Selbstvorstellung des Paulus in Kol 1,24 - 2,5 (Luz 1998:208)⁵⁵⁵ folgt in Kol 2,6 - 3,4 die Auseinandersetzung mit den Gegnern (Luz 1998:212f.)⁵⁵⁶. Dieser Hauptteil kann weiter in Kol 2,6-15 als einen christologischen, positiven Abschnitt (rhetorisch *probatio*; Luz 1998:213) und in Kol 2,16-23 als warnenden, negativen Abschnitt (rhetorisch *refutatio*) unterteilt werden. Im Zentrum steht die Konfrontation der Irrlehre⁵⁵⁷ mit dem paulinischen Evangelium, in dem Christus die ganze Fülle bedeutet und keiner Ergänzung bedarf (Kol 2,9f.).

Die Argumentation in Kol 2,6f. beginnt mit einem Aufruf zum Wandel im Glauben an Christus (V. 6f.) und einer Warnung vor täuschenden Alternativen (V. 8). Dem Hinweis auf die ganze göttliche Fülle, die in Christus wohnt und an welcher die Gläubigen in Kolossä Anteil haben (V. 9f.), folgt eine Belehrung über die „geistliche Beschneidung“ (V. 11), über die Taufe (V. 12) sowie das neue Leben mit Christus, welches in der Vergebung der Übertretungen seinen Anfang nahm (V. 13). Das Geschehen am Kreuz, wo der handgeschriebene Schuldschein ausgelöscht und angenagelt wurde (V. 14), bildet den Ausgangspunkt zur folgenden Beschreibung des Triumphzuges über die Mächte (V. 15)⁵⁵⁸. Dabei erwähnt Paulus in Kol 2,14 das Kreuz im Kolosserbrief zum zweiten Mal explizit, wie in 1,20 als Substantiv: *dadurch, dass er die gegen uns lautende Urkunde austilgte, die durch Satzungen wider uns war; und er hat sie aus dem Wege geräumt, indem er sie ans **Kreuz** heftete*. Syntaktisch wird V. 14 um das finite Verb ἥρκεν (Perf. von αἴρω) herum konstruiert, welches von zwei Partizipialaussagen ἐξαλείψας (Part. Aor von ἐξαλείφω), und

⁵⁵⁵ Gleiche Gliederungen bei Maisch (2003:25; „Selbstvorstellung/Selbstempfehlung des Autors“) und Bormann (2012:109; „der Apostel Paulus“).

⁵⁵⁶ Ähnlich Bormann (2012:121; „Abwehr falscher Forderungen“). Teilweise wird das Ende der Auseinandersetzung mit den Gegnern bereits bei Kol 2,23 gesetzt und 3,1f. zum ethischen Hauptteil genommen, so Foster (2016:121; Kol 2,6-23 = „Christological Teaching and Correctives“ / Kol 3,1-4,6: „Ethical Instruction for Renewed Existence“).

⁵⁵⁷ Trotz mehrfacher Anspielungen auf Doktrin und Verhalten der Gegner ist es nicht möglich, ein historisch genaues Bild dieser Irrlehre zu zeichnen. Zum Forschungsstand vgl. Luz (1998:215f.), Maisch (2003:152), Bormann (2012:127).

⁵⁵⁸ In Kol 2,6f. finden sich mehrfache Bezüge zum Hymnus in 1,15f. Diese werden nebst der doppelten Erwähnung des Kreuzes in Kol 1,20/2,14 bes. in Kol 2,9 (Bezug zu 1,19) und Kol 2,16 (Bezug zu 1,16) deutlich.

προσηλώσας (Part. Aor. von προσηλώω) flankiert wird⁵⁵⁹. Diese Aussagen müssen nun in einen gesamtbiblischen Zusammenhang gestellt werden, um ihre Bedeutung zu erkennen. Die Bezeichnung χειρόγραφον meint zwar zuerst den von Menschen verfassten Schuldschein, welchem durch eine Geldzahlung entsprochen werden musste (Gupta 2013:96). Das Dativ-Attribut τοῖς δόγμασιν hebt auf die (zwar hier unerwähnten) alttestamentlichen Gebote ab⁵⁶⁰. Die weitere Präzisierung ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν schliesst den (wohl judenchristlichen) Autor in die Aussage mit ein. Der Schuldschein wurde ausgelöscht⁵⁶¹ (Kol 2,14a). Das dabei verwendete Verb ἐξαλείφω tritt neben Kol 2,14 nur noch in Apg 3,19 auf, und auch dort in explizitem Zusammenhang mit der Sündenvergebung (Luz 1998:223⁵⁶²; Foster 2016:272). Dieser Schuldschein wird nun „aus der Mitte“ genommen (Kol 2,14b) und ans Kreuz genagelt (Kol 2,14c). Mit dem Kreuz muss in diesem Zusammenhang das Kreuz Christi gemeint sein. Auf die Nägel als Instrument der Kreuzigung wird im NT nur in Joh 20,25 angespielt⁵⁶³ (Samuelsson 2011:255). Theologisch liegt es nun nahe, die Aussagen vom Auslöschen des Schuldscheins, des Wegnehmens aus der Mitte und des Annagelns an Christi Kreuz als einen Vorgang zu betrachten. Die in Kol 2,14 verwendeten Metaphern reflektieren verschiedene, aber zusammengehörende Aspekte des Kreuzes Christi. Von „zwei sich gegenseitig störenden Gedanken“ kann deswegen keine Rede sein (gegen Maisch 2003:174). Vielmehr sind sie parallel zu Gal 3,13 (Christus wurde zu einem Fluch für uns)⁵⁶⁴ (Schweizer 1989:115) und 2 Kor 5,21 (Christus wurde für uns zur Sünde)⁵⁶⁵ (Luz 1998:223; Foster 2016:275) zu lesen.

Die Kreuzesaussage in Kol 2,14 befindet sich am Ende der *probatio* von Kol 2,6-15, wo Paulus den Irrlehren mit klaren christologischen Gedanken entgegentritt. Der sinnstiftende und jeden Lebensbereich erfüllende Glaube an Christus wird darin von Paulus in dessen Tod am Kreuz verankert, welcher im antiken Kontext als anstössig empfunden wurde. Dieser paradoxe Zug des kreuzestheologischen Ansatzes wird durch den weiteren Argumentationsgang von Kol 2,9f. weiterentwickelt und erreicht in Kol 2,15 mit dem Bild des Triumphzuges⁵⁶⁶ einen Höhepunkt. Die Formulierung dieses Triumphzuges Christi über die Mächte und Gewalten greift nicht nur explizit

⁵⁵⁹ Dieses Schema findet sich in den Versen 12 bis 15, vgl. Bormann (2012:137) und Maisch (2003:172). Diese Feststellung und die Häufung von seltenem Vokabular (χειρόγραφον ist NT-Hapaxlegomenon) veranlasste die Forschung in der Vergangenheit, im Blick auf Kol 2,13f. nach der Verarbeitung von traditionellem Stoff zu fragen („ein in hymnischen Wendungen konstruiertes Bekenntnisfragment“; Bormann 2012:137). Da die vorgebrachten Lösungen disparat waren, setzte sich dieser Ansatz jedoch nicht durch (Bormann z. St.; Maisch 2003:172f., Fazit:174).

⁵⁶⁰ Dies wird von der neutestamentlichen Forschung (unterschiedlich deutlich) gesehen. Vgl. Schweizer (1989:116), Luz 1998 (223), Gupta (2013:96). Foster (2016:273) nennt neben dem spezifischen mosaischen Gesetz auch eine allgemeine Interpretation auf die menschliche Sünde.

⁵⁶¹ Auf fließende Subjektswechsel zwischen Gott und Christus innerhalb von Kol 2,6f. wird in der Forschung aufmerksam gemacht (Bormann 2012:140). In Kol 2,14 muss aufgrund von Kol 2,12 Gott als Subjekt angenommen werden, wie alle Prädikationen in V. 12-15 (ἐν αὐτῷ in V. 15c müsste dann auf das Kreuz oder auf Christus bezogen werden, jedoch nicht auf Gott).

⁵⁶² Luz (:) versteht richtigerweise die Aussage im alttestamentlichen Kontext (Ps. 50,3.11; Jes 43,25).

⁵⁶³ Samuelsson (2011:248) sieht ausser in Joh 20,25 und Kol 2,14 auch in Lk 24,39 einen (allerdings weniger deutlichen) Hinweis auf Nägel als Instrument der Kreuzigung. - In Apg 2,23 wird das Verb προσπήγνυμι (= daran befestigen; Bauer/Aland 1988:Sp.1437) verwendet.

⁵⁶⁴ Besprechung von Gal 3,13 oben in Abschnitt 3.5.8.1.

⁵⁶⁵ Besprechung von 2 Kor 5,21 oben in Abschnitt 3.4.3.4.

⁵⁶⁶ Das dort verwendete Verb θριαμβεύω taucht im NT sonst nur noch in 2 Kor 2,14 auf, wo Paulus den Triumphzug seiner Evangeliumsverkündigung schildert.

römische Militärsprache auf, sondern bildet nochmals eine Steigerung des paradoxen christlichen Evangeliums (Gupta 2013:98; Foster 2016:277)⁵⁶⁷.

3.8.3 implizite Kreuzestheologie im Kolosserbrief

3.8.3.1 Versöhnung durch den Fleischesleib Christi (Kol 1,22)

Der kurze Abschnitt Kol 1,21-23 bildet die Brücke zwischen der vorausgehenden christologischen Betrachtung (Kol 1,15-20) und der sich anschliessenden Selbstvorstellung des Paulus (Kol 1,24 - 2,5). Die ersten beiden Verse drücken den Gegensatz zwischen der vorchristlichen, gottfernen Existenz (V. 21, durch das griechischen Zeitwort ποτέ signalisiert) und der neu geschenkten Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde (V. 22, mit νυνὶ δὲ angezeigt⁵⁶⁸) aus. Der Glaube der Kolosser basiert demnach auf dem Versöhnungswerk Christi: ... *hat er⁵⁶⁹ jetzt trotzdem versöhnt⁵⁷⁰ vermöge seines Fleischesleibes durch den Tod, ... (Kol 1,22a)*. Dieser Teilvers weist enge Bezüge zu Kol 1,20 auf. In Kol 1,22a werden die Kolosser direkt in das universale Versöhnungswerk Christi hineingenommen. Weiter korrespondiert das σῶμα τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου aus Kol 1,22a mit dem αἷμα τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ aus Kol 1,20b. Die Formulierung in Kol 1,22a wirkt umständlich, kann jedoch einleuchtend aufgelöst werden. Zum einen will Paulus das σῶμα durch die Zusätze τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου klar auf Christi physischen Leib präzisieren; σῶμα als Leib Christi (= die Kirche) scheidet deswegen als Option aus (Luz 1998:217; Maisch 2003:207; Bormann 2012:107)⁵⁷¹. Zum anderen geht es Paulus im ganzen Brief darum, Christus gerade in seiner Leiblichkeit und seinem Sterben der Irrlehre entgegenzuhalten (Gupta 2013:63). Das entscheidende Ereignis, welches die Versöhnung der Kolosser bewirkt, ist Christi „Tod seines Fleischesleibes“. Dass dieser Tod Christi an einem Kreuz geschah, wird in Kol 1,22a nicht benannt. Die Umschreibung wirft jedoch ein klares Licht auf das Geschehen bei Christi Kreuz. Darin ist Kol 1,22a mit Röm 8,3⁵⁷² vergleichbar.

3.8.3.2 das Ausfüllen der Trübsale Christi bei Paulus (Kol 1,24)

Paulus eröffnet seine Selbstvorstellung (Kol 1,24 - 2,5) mit einer Aussage, in welcher er seine apostolischen Leiden in einem Zusammenhang mit dem Wachstum der weltweiten Kirche versteht: *Nun freue ich mich in den Leiden, die ich für euch leide, und erstatte an meinem Fleisch, was an den Leiden Christi noch fehlt, für seinen Leib, das ist die Gemeinde (Kol 1,24)*.

⁵⁶⁷ Foster (2016:277) sieht sogar eine Parallele zwischen Kol 2,15 und 1 Kor 1,18-25.

⁵⁶⁸ Vgl. Röm 3,21; Eph 2,13.

⁵⁶⁹ Wie in Kol 2,13f. ist die Bestimmung des Subjekts in Kol 1,21f. schwierig. Der Vorschlag, Christus als die handelnde Person anzunehmen, liegt aufgrund der folgenden klar auf dessen Tod abhebenden Präzisierung und wegen der Parallele Eph 2,16 etwas im Vorteil (mit Luz 1998:207; Maisch 2003:128).

⁵⁷⁰ Das finite Verb ἀποκατήλλαξεν weist textgeschichtliche Varianten auf; der aktive Modus dürfte aufgrund der weiteren Handlung nicht nur grammatikalisch vertretbar, sondern inhaltlich auch am überzeugendsten sein. Dies wiederum in Übereinstimmung mit Eph 2,16.

⁵⁷¹ Dies in deutlichem Gegensatz zu Kol 1,18 und 1,24; zu letzterer Stelle vgl. den nächsten Abschnitt.

⁵⁷² Besprechung von Röm 8,3 oben in Abschnitt 3.2.3.5.

Zum Auftakt nennt Paulus seine Freude (Kol 1,24a). Dieses Motiv ist aus vielen Passagen des *Corpus Paulinum*, gerade auch aus den sogenannten Protopaulinen, bekannt (Phil 1,18; 3,1; 4,4; vgl. Röm 5,3). In den nächsten beiden Versteilen umschreibt Paulus in zwei beigeordneten Teilsätzen seine Schwierigkeiten: In Kol 1,24a geht es um die Leiden (παθήματα), in Kol 1,24b um die Trübsale Christi (θλίψεις τοῦ Χριστοῦ). Auf beide Objekte folgt die Konjunktion ὑπέρ (für, anstelle von), in V. 24a „für euch“, in 24c „für seinen Leib, das ist die Gemeinde“. Aus diesen syntaktischen Beobachtungen kann auf eine Parallelität der Aussagen von V. 24a und V. 24c geschlossen werden. Dass der Dienst des Paulus häufig von Leiden begleitet worden war (Kol 1,24a), geht aus vielen Stellen im *Corpus Paulinum* hervor (1 Kor 4,9f.; 2 Kor 4,7f., 6,4f., 11,23f., 12,9f.; Gal 6,14 usw.).

Exegetisch anspruchsvoll ist die Wendung in Kol 1,24b.c καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ. Das Verbum ἀνταναπληρῶ setzt sich aus den zwei Präfixen ἀντί und ἄνα sowie dem als Simplex häufig verwendeten Verb πληρῶ zusammen. Es ist NT-Hapaxlegomenon und bedeutet „(stellvertretend) auffüllen, erfüllen“ (EWNT 2011/3:Sp.256)⁵⁷³. Die θλίψεις fassen die vielen Leiderfahrungen des Paulus prägnant zusammen. Sie werden hier als θλίψεις τοῦ Χριστοῦ näher bestimmt. Um diese Genitivkonstruktion aufzulösen, sind in der Auslegungsgeschichte eine Fülle von Vorschlägen gemacht worden (Schweizer 1989:83; Maisch 2003:134f.⁵⁷⁴; Foster 2016:216f.⁵⁷⁵). Dass die Trübsale, die Paulus erleidet, das erlösende Werk Christi am Kreuz und in seiner Auferstehung „ergänzen“ und damit einen eigenen soteriologischen Wert bekommen sollen, muss gesamtneutestamentlich ausgeschlossen werden⁵⁷⁶ (*genitivus subjectivus*; Maisch 2003:136; vgl. Kol 1,20; 2,9). Diese Feststellung spricht gegen die v. a. in der katholischen Tradition vertretene Position, dass Christus in der Kirche weiterleidet (Luz 1998:210)⁵⁷⁷. Der in der neueren angelsächsischen Auslegung beliebte Ansatz, die Trübsale Christi als messianisch-endzeitliche Zeichen zu interpretieren (Wright 1986:88; Dunn 1996:116; Gupta 2013:66; „Messianic woes“), ist zwar auf der Folie der sich erfüllenden alttestamentlichen Prophezeiungen attraktiv. Diese messianische Perspektive wird jedoch im Kolosserbrief kaum entfaltet, sodass auch dieser Ansatz entfällt. Vorzuziehen ist dagegen der Vorschlag, den Genitiv als *genitivus qualitatis* zu bestimmen und die Trübsale Christi als „Begleiterscheinungen der Evangeliumsverkündigung“ verstehen (mit Bormann 2012:114)⁵⁷⁸. Dieser Ansatz lässt sich leicht in die Biographie des Paulus einordnen.

⁵⁷³ Kommentar zum Verb ἀναπληρῶ in EWNT 2011/3:Sp.261. Schweizer (1989:81) übersetzt ἀνταναπληρῶ in Kol 1,24 mit „erfülle“; Maisch (2003:132) mit „fülle (stellvertretend) auf“; Bormann (2012) mit „fülle ergänzend auf“. Zum Simplex πληρῶ vgl. Kol 1,25; 4,17; zum Substantiv πλήρωμα Kol 1,19; 2,9.

⁵⁷⁴ Maisch (2003:134) stellt dort insgesamt 14 (!) unterschiedliche Ansätze dar; im Gefolge von J. Kremer.

⁵⁷⁵ Die wesentlichen Ansätze sind nach Foster (2016:216): 1. „Paul’s sufferings are also redemptive“ (*Gen possessoris*?) 2. „Christian afflictions, for the growth of the Church“ (*Gen qualitatis*) 3. „For the sake of Christ“ (*Gen objectivus*) 4. „Participatory language, Paul’s continuing Christ’s suffering for the church (mystical union)“ 5. „Messianic afflictions“ 6. „Noble death (Jewish and Stoic reflections)“. Foster berücksichtigt in seinem Fazit (2016:219) den Kontext des gesamten Kol.

⁵⁷⁶ Vgl. Joh 19,30; Röm 6,10; 2 Kor 5,15; Heb 9,26-28, usw.

⁵⁷⁷ Etwas überraschend schliesst sich Luz (1998:210) diesem „christologisch-ekklesiologischen Deutungsprinzip“ an.

⁵⁷⁸ Gupta (2013:66) nennt einen „causal genitive“, der die θλίψεις um Christi willen begründet. Dies ist inhaltlich nachvollziehbar, jedoch findet sich in den von mir konsultierten griechischen Grammatiken kein „begründender Genitiv“ (*genitivus causae*?).

Dazu passen die beiden mit ὑπὲρ konstruierten Wendungen: Paulus erfährt Leiden und Trübsal *zugunsten der Kolosser* und der *weltweiten christlichen Gemeinde*. In 1 Kor 4,10; 2 Kor 4,12 und 13,4 hatte er einen ähnlichen Vorgang beschrieben: Sein eigenes Schwachsein zielt – paradoxerweise – auf die Stärkung der Korinther ab⁵⁷⁹.

Die Aussage von Kol 1,24 darf als implizit kreuzestheologisch festgehalten werden. Paulus erwähnt im Zusammenhang mit seiner Selbstvorstellung seine Leiden und Trübsale, welche seinen Dienst begleiten. Der Apostel deutet sie als Teil seines Dienstes für die Gemeinde. Darin bildet sich bei ihm etwas ab, was durch Passion und Kreuz Christi vorgezeichnet war und am besten mit „cruciformity“ („Kreuzförmigkeit“; vgl. Gorman 2001:4) auf den Begriff gebracht werden kann.

3.8.3.3 Paulus in Gefangenschaft (Kol 4,3.10.18)

Paulus erwähnt seine Gefangenschaft erst im vierten Kapitel des Kolosserbriefs, dort jedoch gleich dreifach:

In **Kol 4,3** schreibt er, dass er wegen des Geheimnisses Christi gebunden oder gefesselt (δέδεμαι, griech. Perfektform) ist. Diese Information fällt im Zusammenhang mit dem Aufruf an die Empfänger, zugleich auch für ihn in der Fürbitte einzustehen. Es geht dabei konkret um das Anliegen, dass sich für Paulus die Türe öffnet, das Evangelium⁵⁸⁰ zu verkünden. Dem gefangenen Apostel geht es offensichtlich weniger darum, aus der Gefangenschaft freizukommen, als viel mehr als Gefangener in der Verkündigung neue Möglichkeiten zu bekommen.

In der Grussliste von Kol 4,8f. wird in **Kol 4,10** der Name von „Aristarchus, mein Mitgefangener“⁵⁸¹ erwähnt. Aristarchus, Mazedonier aus Thessalonich, wurde in den Tumult in Ephesus verwickelt und begleitete Paulus auf seinen Reisen, auch nach Rom (Apg 19,29; 27,2). Wenn diese Angaben historisch zutreffend sind, dann dürfte Aristarchus schon vor seiner Gefangenschaft mit den apostolischen Leiden und Trübsalen konfrontiert worden sein.

Schliesslich fügt Paulus in **Kol 4,18**⁵⁸² einen letzten Hinweis auf seine Gefangenschaft ein, indem er die Kolosser auffordert, seiner „Fesseln zu gedenken“.

Falls es sich beim Kol um ein pseudonymes Schreiben⁵⁸³ handelt, dann haben diese drei Aussagen zur Situation des Paulus die Aufgabe, die Fiktion zu verdecken. Im

⁵⁷⁹ Zu einem ähnlichen Schluss gelangt Schweizer (1989:86): „Nimmt man das oben Gesagte hinzu, dass gerade nach 1,20-22 unmöglich an eine Ergänzung zum noch unvollständigen Sühnewerk Christi zu denken ist, dann muss man verstehen: Der Apostel freut sich in seinen Leiden, die zugunsten der Gemeinde erlitten werden; dadurch wird nämlich seine Verkündigung glaubwürdig, zeichnet sich in klaren Konturen ab und entfaltet so ihre Kraft. ... Das kann dann nur das Erleiden der „Christusbedrängnisse“ sein, der um Christi willen übernommenen Nöte, die erst die Verkündigung so wirksam werden lassen, dass sie bei den Kolossern und bei den anderen Gemeinden in der weiten Welt den Glauben zu seiner Fülle kommen lassen.“

⁵⁸⁰ Das „Wort“ (ὁ λόγος) steht dabei für das Wort des Evangeliums (Apg 8,4; 11,19; 15,35; 16,6; auch Heb 4,12f.).

⁵⁸¹ In Philm 23 wird Epaphras als „Mitgefangener“ genannt. Der dort wie in Kol 4,10 verwendete Ausdruck συναϊχμάλωτος (wörtl. der „Mit-Kriegsgefangene“) begegnet auch noch in Röm 16,7 (Andronikus und Junia).

⁵⁸² Der Hinweis auf die eigenhändige Unterschrift des Paulus in Kol 4,18a entspricht wörtlich jener aus 1 Kor 16,21.

Fall der Echtheit des Briefes⁵⁸⁴ bilden die Gefangenschaftshinweise in Kol 4,3.10.18 einen weiteren Bestandteil einer implizit aufs Kreuz bezogenen Theologie. Gupta (2013:183) betitelt den Abschnitt Kol 4,2-18 jedenfalls mit „Joyful Cruciformity: Patterns and Models“. Eine Gefangenschaft wurde im antiken Rom als Ausdruck fehlender Glaubwürdigkeit und als Schande empfunden (Gupta 2013:12). Dass Paulus gerade in dieser Situation seine apostolische Schreibtätigkeit ausübt, mit einem Netzwerk von Mitarbeitenden verbunden bleibt und seine Leser dazu auffordert, mit ihm für neue Türen für seine missionarische Verkündigung zu beten, darf als lebendige Illustration einer Theologie gelten, welche in einem schmachvoll gekreuzigten Messias ihr Zentrum erblickt hat.

3.8.4 Fazit: Kreuzestheologie im Kolosserbrief

Das Kreuz Christi ist nicht das theologische Zentrum des Kolosserbriefes. Jedoch wird es an mehreren entscheidenden Stellen explizit oder implizit erwähnt und übernimmt deswegen eine tragende Rolle in der Gesamtaussage des Briefes:

- Im sog. „Christus-Hymnus“ (oder besser: „christologisches Zwischenstück“; „poetic reflection“) von Kol 1,15-20 bündeln sich christologische Aussagen, wie sie im Neuen Testament selten anzutreffen sind. Der Abschnitt endet in **Kol 1,20** mit dem Hinweis auf Christi Kreuzesblut. Damit werden die hoheitschristologischen Aussagen der vorausgehenden Verse nicht nur fein ausbalanciert, sondern der Autor weist seine Leser auch an einem frühen Punkt seines Briefes darauf hin, dass das universale Versöhnungswerk Christi an einem realen *Kreuz* und durch real vergossenes *Blut* geschah. Paulus verankert dabei seine christologischen Kerngedanken im Kreuzestod Jesu und führt dabei gleichzeitig ein entscheidendes Argument gegen die kolossäische Irrlehre ins Feld.
- In der *probatio* (Kol 2,6-15) argumentiert Paulus gegen die in die Gemeinde eingedrungene Irrlehre, indem er konzentriert das erlösende Werk Christi entfaltet. Dabei wird der Vorgang, den gegen die Adressaten gerichteten „Schuldschein“ aus ihrer Mitte zu nehmen und durch Christus ans Kreuz zu nageln, als entscheidender Akt in Gottes rettendem Handeln dargestellt (**Kol 2,14**). Innerhalb dieses Argumentationsgangs wird deshalb die Erlösung der Kolosser nicht nur explizit an das Kreuz Christi gebunden, sondern im gleichen Atemzug dieses als Triumphzug über die kosmischen Mächte gedeutet (Kol 2,15). Diese Vorstellungen mussten im Kontext des römischen Reiches als paradox empfunden werden. Kol 2,14f. artikuliert deshalb den kreuzestheologischen Ansatz präzise.
- Paulus erwähnt in **Kol 1,22** den in den Tod hineingegebenen „Fleischesleib“ Christi, der im Rückbezug auf Kol 1,20 implizit auf das Kreuz zu lesen ist. Die etwas

⁵⁸³ Maisch (2003:274) geht jedenfalls beim Zeitpunkt der Abfassung des Kol von einem „toten Paulus“ aus. Bormann (2012:199) bezichtigt den (von ihm angenommenen pseudonymen) Autor „falscher Tatsachenbehauptungen“. Da müsste zurückgefragt werden: Weshalb hätte ein pseudonymer Autor so viele (und einige in der alten Kirche prominente!) Namen in seine Grussliste in Kol 4,7f. aufnehmen sollen und dabei davon ausgehen können, dass die Sache bei seinen Lesern nicht „auffliegt“? Die Pseudonymitätshypothese ist an diesem Punkt nicht belastbar. – Die Ausgangslage beim Kol ist derjenigen des Epheserbriefes vergleichbar, s. oben in Abschnitt 3.6.3.

⁵⁸⁴ Foster (2016:420) hält jedenfalls die Angabe in Kol 4,10 für glaubwürdig: „With the usage of the term συναϊχμάλωτος in the Pauline corpus there is no indication that anything but a literal meaning is intended.“

umständliche Formulierung liegt in der Frontstellung gegen die kolossäische Irrlehre begründet, welche durch ihre Leibfeindlichkeit (vgl. Kol 2,23) charakterisiert war.

- Paulus bringt seine Leidens- und Trübsalserfahrungen in **Kol 1,24** in einen direkten Zusammenhang mit dem Schicksal Christi, deutet diese jedoch *für* oder *zugunsten* der *Gemeinde*. Diese schmerzvollen Erfahrungen wollen nicht Christi Passion und Kreuz vervollständigen (*Genitivus subjectivus*), sondern sind als Abbild dieses Geschehens zu werten, welche in paradoxer Weise den Dienst des Paulus begleiten und bevollmächtigen (*Genitivus qualitatis*). In der Zusammenschau mit weiteren Stellen aus dem *Corpus Paulinum* (u. a. aus 2 Kor 4 und 13) ist Kol 1,24 als implizit kreuzestheologische Aussage festzuhalten.

- Im vierten Kapitel des Kol macht Paulus drei Andeutungen seiner Gefangenschaft (**Kol 4,3.10.18**). Dass sein Dienst trotz der unangenehmen äusseren Situation kraftvoll weiterläuft und er dabei mit offenen Türen für die Verkündigung des Evangeliums rechnet, zeigt den implizit kreuzestheologischen Gehalt dieser Passagen. In diesem Zusammenhang ist „Kreuzförmigkeit“ (engl. „cruciformity“) der treffende Begriff.

3.9 Zusammenfassung Kreuzestheologie des *Corpus Paulinum*

3.9.1 Einführung

Im Anschluss an die detaillierte Exegese der relevanten Stellen mit Kreuzesaussagen im *Corpus Paulinum* geht es im nächsten Schritt darum, die einzelnen Beobachtungen und Daten zu einem Gesamtbild zusammenzutragen. Um dabei verschiedene Aspekte zu beleuchten, werden die Forschungsteilfragen aufgegriffen und der Reihe nach beantwortet.

3.9.2 Statistik: zum Verhältnis explizite und implizite Kreuzesaussagen

Die drei ersten der im *Research Proposal* formulierten Teilfragen⁵⁸⁵ sind eng miteinander verflochten und werden deshalb in einem Abschnitt beantwortet. Die einzelnen Fragen lauten:

- Welche Schriften des *Corpus Paulinum* enthalten explizite Kreuzestheologie?
- Welche Schriften des *Corpus Paulinum* enthalten implizite Kreuzestheologie?
- In welchem Verhältnis stehen diese beiden Aspekte?

In der folgenden Tabelle sind alle berücksichtigten Vorkommen von expliziten und impliziten Kreuzesaussagen der einzelnen Briefe aufgeführt⁵⁸⁶:

Explizit:

Röm: 6,6

1 Kor: 1,13.17.18.23; 2,2.8

2 Kor: 13,4

Gal: 2,29; 3,1; 5,11.24; 6,12.14 (2x)

Eph: 2,16

Phil: 2,8; 3,18

Kol: 1,20; 2,14

Implizit:

Röm: 3,21-25; 4,25; 5,6-10; 6,3-5; 6,7-10; 7,4; 8,3; 8,17.18.35.36; 9,32f.; 14,7f. = 10 Stellen

1 Kor: 1,19-21; 1,26-31; 2,1-4; 2,6-16; 3,18-23; 4,9-13; 4,20; 5,7; 6,11; 6,20; 7,23; 8,11; 10,16; 10,21; 11,23-27; 15,3f.; 15,31; 15,36f.; 15,42f. = 19 Stellen

2 Kor: 1,3-11; 3,6c; 4,7-12; 4,16.17; 5,14; 5,17; 5,21; 6,4-10; 7,3b; 8,9; 11,23-33; 12,7-10; 13,9 = 13 Stellen

⁵⁸⁵ S. oben in Abschnitt 1.4.

⁵⁸⁶ Diese sieben Briefe enthalten explizite Vorkommen des Wortfeldes *σταυρός*; deswegen beschränkt sich die Untersuchung auf diese Auswahl.

Gal: 3,13; 6,17 = 2 Stellen

Eph: 2,13; 2,14; 2,15; 3,1.13; 4,1; 6,20 = 6 Stellen

Phil: 1,7.13.14.17; 1,29; 2,17; 3,8; 3.10 = 5 Stellen

Kol: 1,22; 1,24; 4,3.10.18 = 3 Stellen

Brief:	Anzahl S. in NA 28	Anzahl Verse	Anzahl explizit	prozentual pro Seitenzahl	Anzahl implizit:	pro Seite:	Insgesamt:	pro Seite:
Röm	37	433	1	2.7%	10	27%	11	29.7%
1 Kor	36	437	6	16.7%	19	52.8%	25	69.4%
2 Kor	24	256	1	4.1%	13	54.2%	14	58.3%
Gal	12	149	7	58.3%	2	16.7%	9	75.0%
Eph	13	155	1	7.7%	6	46.2%	7	53.8%
Phil	9	104	2	22.2%	5	55.6%	7	77.8%
Kol	10	95	2	20.0%	3	30.0%	5	50.0%
total:	141	1629	20	14.2%	58	41.1%	78	55.3%

Ausser der Angabe der Anzahl expliziter Vorkommen kann keine Spalte Exaktheit im wissenschaftlichen Sinn für sich beanspruchen. Die Zählung der impliziten Stellen beruht in gewissem Mass auf *subjektiver Einschätzung* und muss als *Annäherungswert* verstanden werden. Zudem variiert der Umfang des textkritischen Apparats bei NA 28 von Seite zu Seite teilweise erheblich, sodass auch bei der Länge des Briefes nur von einem Annäherungswert gesprochen werden kann.

Trotzdem werden Tendenzen erkennbar: Während in allen übrigen sechs analysierten Briefen die Anzahl von impliziten Kreuzesaussagen höher als diejenige der expliziten (am deutlichsten mit dem Verhältnis von 13:1 beim 2 Kor, am schwächsten mit dem Verhältnis 3:2 beim Kol), sticht die umgekehrte Situation beim Gal ins Auge: 7 expliziten Kreuzesaussagen stehen dort „nur“ 2 implizite gegenüber. Beim Röm findet sich der tiefste statistische Wert an expliziter Erwähnung des Kreuzes bei gleichzeitig höchster Seitenzahl. Der Gal weist mit 7 expliziten Vorkommen die absolut höchste Zahl an Vorkommen auf. Während der Abstand zum 1 Kor (6 Vorkommen) nur gering ist, ergibt sich unter Berücksichtigung der Seitenzahl beim Gal einen Wert von über 58%, beim 1 Kor dagegen aufgrund seiner grösseren Länge nur rund 17%. Es kann daher im Fall des Gal auch statistisch von der grössten „Dichte“ an expliziten Vorkommen gesprochen werden. Erwähnenswert ist weiter der Spitzenwert von 19 impliziten Erwähnungen des Kreuzes beim 1 Kor; unter Addition der expliziten Vorkommen folgt daraus ebenfalls die höchste Zahl von 25 insgesamt. Schliesslich geht aus dieser Statistik hervor, dass die „Resultate“ beim Eph, Phil und Kol ungefähr vergleichbar sind (Eph 1/6; Phil 2/5; Kol 2/3); dies bei ungefähr gleicher Brieflänge.

3.9.3 An welchen Punkten der paulinischen Argumentation wird das Kreuz Jesu erwähnt?

An mehreren wichtigen Punkten der Argumentationslinien des *Römerbriefs* leuchtet das Geschehen am Kreuz Christi auf: In Röm 3,25 verankert Paulus sein zentrales Anliegen der Glaubensgerechtigkeit implizit, aber deutlich, im Kreuz Jesu. Der Argumentationsgang mit Abraham als Vorbild des Glaubens wird schliesslich in Röm 4,25 auf Jesu Hingabe in den Tod und seine Auferstehung bezogen. Das Thema der Versöhnung mit Gott, welches Paulus in Röm 5 entfaltet, findet ihre letzte Begründung im Blut Christi und in seinem stellvertretenden Sterben am Kreuz (Röm 5,6f.). Die paulinische Lehre von der Freiheit von der Sündenmacht in Röm 6 steht in einem direkten Zusammenhang mit der mystischen Teilhabe des Christen in Leiden, Kreuz, Grab und Auferstehung Jesu. Dabei erwähnt der Apostel das Kreuz das einzige Mal explizit (Röm 6,6). Ebenso kann Paulus die Freiheit vom Gesetz und das Leben im Geist nicht ohne implizite Bezugnahme zum Kreuz denken (Röm 7,4; 8,3). In seinem Versuch, seine jüdischen Verwandten zum Glauben zu rufen, verwendet Paulus ein alttestamentliches Zitat, welches den verheissenen Messias als Stein des Anstosses beschreibt und damit eine Anspielung an das paradoxe Geschehen am Kreuz enthält (Röm 9,32f.). Dass Paulus auch in seinen praktischen Anweisungen das Kreuz Jesu vor Augen hat, zeigt sich in seiner Belehrung über Leiderfahrungen (Röm 8,17f.; 35f.) sowie über den Umgang der Starken mit den Schwachen im Glauben, welche er letztlich in Christi Hingabe in den Tod und in seiner Auferstehung begründet sieht (Röm 14,7f.).

Das Kreuz Christi darf offensichtlich als zentrales Argument im *1. Korintherbrief* angenommen werden. Die ersten beiden Kapitel gelten mit sechs expliziten Erwähnungen des Wortfeldes Kreuz als kreuzestheologischer *locus classicus* in der exegetischen und systematischen neutestamentlichen Theologie. Paulus bearbeitet dabei die korinthischen Gemeindeprobleme (Spaltungstendenzen, überhöhtes Weisheitsstreben) konsequent aus der Perspektive des Kreuzes Christi (1 Kor 1,13.17.23; 2,8). Darin integriert er die These vom rettenden Wort vom Kreuz (1 Kor 1,18), erklärt die sozial niedrige Zusammensetzung der korinthischen Gemeinde als Abbild des Kreuzes (1 Kor 1,26-31) und beschreibt die Kreuzförmigkeit der apostolischen Verkündigung (2,1-4) und Existenz (4,9-13; Forts. in 15,30f.). Paulus schliesst eine heilsstiftende Wirkung von menschlicher Weisheit kategorisch aus (1 Kor 1,22f; 2,10-16; 3,18-23). In den weiteren Kapiteln des 1 Kor streut Paulus weitere, jedoch implizite Bezüge zum Kreuz Christi ein. Diese stehen im Zusammenhang mit den Themen Inzest (5,7), Rechtsstreitigkeiten (6,11.20), soziale Identität (7,23), Essen von Götzenopferfleisch (8,11) sowie der Behandlung des Abendmahls (10,16.21; 11,23f.). Dass auch die grosse Auferstehungshoffnung, welche Paulus in 1 Kor 15 thematisiert, nicht ohne das Kreuz Christi zu denken ist, geht aus Bezugnahmen zum Kreuz in 1 Kor 15,3f.36.42b.43 hervor. Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die gesamte paulinische Argumentation des 1 Kor an den beiden Polen Kreuz und Auferstehung hängt. Der 1 Kor in seiner jetzigen Form wäre ohne Bezugnahme zum Kreuz undenkbar.

In der Verarbeitung der Themen „Leiden“ und „Trost“ streut Paulus im *2. Korintherbrief* mehrere zumeist implizite Andeutungen an das Kreuz Christi ein. Die Verteidigung seines apostolischen Mandats nimmt darin breiten Raum ein. Dabei erklärt Paulus die eigenartige Affinität des apostolischen Dienstes zum Kreuzesleiden Christi als dessen Charakteristikum und Legitimierung. Dies geht aus den Abschnitten 2 Kor 1,3f.; 4,7f.16f.; 6,4f., 11,23f., 12,7f. sowie 13,3f.9 (in 13,4 einzige

explizite Erwähnung der Vokabel „Kreuz“) hervor. Gerade in der menschlich gesehen unlogischen Schwachheit tritt die Kraft Gottes – die Kraft des Kreuzes Christi – am stärksten in Erscheinung. Und genau darin will sich Paulus als echter und gottgesandter Apostel von seinen Konkurrenten abheben. An zwei Stellen des 2 Kor begründet Paulus seine Position mit dem göttlichen Tausch am Kreuz: 2 Kor 5,21 (Gerechtigkeit) und 8,9 (Reichtum). Weitere theologische Thesen des Paulus rekurrieren implizit auf das Kreuz Christi: 2 Kor 3,6c (Vorzüge des neuen Bundes gegenüber dem alten); 5,14.17 (neue Identität in Christus); 7,3b (Beziehung des Paulus zu den Korinthern).

Die Erwähnungen des Kreuzes und implizit deutliche Anspielungen darauf erscheinen im *Galaterbrief* durchwegs an markanten Punkten der paulinischen Argumentation. Dabei können zwei Schwerpunkte ausgemacht werden: Das Kreuz Christi gehört zum Kernbestand des paulinischen Evangeliums und es ist das entscheidende Argument in der Auseinandersetzung mit den Gegnern.

Zuerst zu den Erwähnungen des Kreuzes, welche zur Formulierung des paulinischen Evangeliums gehören: Am Ende der *propositio* stellt der Apostel seine existentielle Verbindung mit dem Gekreuzigten in scharfem Kontrast zum Versuch dar, das Heil durch die Werke des Gesetzes zu erlangen (Gal 2,19). Gleich zu Beginn der *probatio* (Gal 3,1) erinnert Paulus an seine Erstverkündigung in den galatischen Gemeinden, bei welcher er den gekreuzigten Christus ins Zentrum gerückt hatte. Am Ende des ersten Teils der *probatio* (Gal 3,13) wird ein Aspekt des göttlichen Tausches dargestellt: Christus, am Kreuz (wörtlich: „am Holz“) hängend, wurde für die galatischen Christen zum Fluch, damit sie in den Genuss des Segens Abrahams kämen und zu Empfängern des Heiligen Geistes würden. Am Ende der *exhortatio* stellt Paulus die Freiheit von der Macht des Fleisches als Wirkung des Kreuzes dar (Gal 5,24). Dass das Kreuz Christi zur Mitte seines Lebens und Dienstes geworden ist, drückt Paulus in Gal 6,14 mitten in der *conclusio* aus.

Als zweite (und kleinere) Gruppe erscheinen im *Galaterbrief* drei Stellen, in denen Paulus das Kreuz als Teil der Gegnerpolemik verwendet. Gal 5,11 steht dabei am Ende des ersten Teils der *exhortatio*; Gal 6,12 und 17 markieren je – in chiasmatischer Struktur – den Anfang und das Ende der *conclusio*.

Beim Gang durch den *Epheserbrief* stellte sich heraus, dass die einzige explizite Kreuzesaussage (Eph 2,16) in die Formulierung der zentralen These von der Einheit von Juden- und Heidenchristen eingebaut ist. Dieser gehen mehrere implizite Hinweise auf das Geschehen am Kreuz voraus (Eph 2,13.14.15). Es geht dort um das Blut Christi und um das Ende der trennenden Wirkung des Gesetzes. Dass diese Erwähnungen mitten im vierten Abschnitt des epideiktischen Hauptteils des Briefes erscheinen, unterstreicht die besondere Bedeutung dieses Kreuzesbezugs. Die Einheit von Juden- und Heidenchristen wird somit im Kreuz verankert und hat dort ihren Ursprung. Hinweise auf die Gefangenschaft als Ausdruck von Kreuzförmigkeit des apostolischen Dienstes finden sich zudem in Eph 3,1.13 (= im fünften Abschnitt des epideiktischen Teils), in Eph 4,1 (gleich zu Beginn des paränetischen Hauptteils) sowie in Eph 6,20 (Schluss der *peroratio*).

Die erste Kreuzesaussage im *Philipperbrief* steht in Phil 2,8c als Schlusspunkt in der Beschreibung der tiefsten Erniedrigung des gehorsamen Gottessohns. Falls von einer poetisch fixen Struktur in Phil 2,6-11 ausgegangen wird (was häufig angenommen wird, jedoch nicht gesichert ist), stört der Zusatz „bis zu Tod am Kreuz“

(θανάτου δὲ σταυροῦ) den hymnischen Fluss. Auf jeden Fall deutet dieser Zusatz den Tod Jesu als Tiefpunkt dieser christologischen Passage, welche ihrerseits als Zentrum des ganzen Phil oder als dessen hermeneutischer Schlüssel angesehen wird.

Die zweite explizite Erwähnung des Kreuzes im Philipperbrief findet sich in einem Wort an die Gegner, welche nicht dem Weg des Paulus folgen (Phil 3,18). Implizite, jedoch deutliche Bezüge zum Kreuz Jesu verwendet Paulus in Phil 3,10. Im dortigen Gedankengang umreist der Apostel seine Position der Rechtfertigung aus Glauben und distanziert sich entschieden von seinem früheren nomistischen Heilsverständnis. Hinweise auf Gefangenschaft (Phil 1,7f.) und auf Leiden um Christi willen (Phil 1,29; 2,17), welche den kreuzförmigen Aspekt der christlichen Existenz andeuten, finden sich in Abschnitten des Phil, wo Paulus seine Beziehung zur philippischen Gemeinde reflektiert.

Explizite und implizite Kreuzesaussagen sind in den ganzen *Kolosserbrief* eingestreut. Die erste explizite Erwähnung des Kreuzes (Kol 1,20) befindet sich am Ende des „christologischen Zwischenstücks“ (Kol 1-15-20) und bildet dort eine wichtige Balance zu den hoheitschristologischen Ausführungen. Eine implizite Aussage zum Kreuz Christi baut Paulus in den kurzen Abschnitt über die Versöhnung der Kolosser ein (Kol 1,21-23). Es geht dort um die reale, körperliche Hingabe Christi in den Tod. Zum Auftakt seiner Selbstvorstellung (Kol 1,24-2,5) erwähnt der Apostel das Phänomen seiner Leiden und deutet diese als Ausdruck des Leidens Christi, welches zugunsten der Kirche geschieht. Am Ende der *probatio* (Kol 2,6-15) erfolgt bei der Darstellung des triumphalen Siegeszuges Christi ein zweiter expliziter Hinweis auf das Kreuz (Kol 2,14). Schliesslich weist der Verfasser des Kol gegen Ende des Briefes mehrfach auf seine Situation der Gefangenschaft hin (Kol 4,3,10.18).

Die Frage nach einem bestimmten Muster bei der Erwähnung des Kreuzes im Kol kann nicht schlüssig beantwortet werden. Immerhin bilden drei Kreuzesaussagen (1,20.22; 2,14) starke christologische Pointen. Sie dürften in der Polemik gegen die kolossäische Irrlehre ein spezifisches Gewicht bekommen haben.

Fazit: Insgesamt kann festgehalten werden, dass die überwältigende Mehrheit der expliziten und impliziten Kreuzesbezüge im *Corpus Paulinum* an Stellen erscheint, in denen es um die zentralen Themen/Anliegen des Briefes geht. Oder anders formuliert: Kreuzesaussagen des *Corpus Paulinum* sind tragende Säulen innerhalb der thematischen Stossrichtung der Briefe. Ohne Bezug zum Kreuz Christi wäre eine grosse Zahl an paulinischen Spitzenaussagen unvollständig oder gar sinnlos. Der in der Vergangenheit seit Luther vertretene Ansatz, aus der an Paulus gewonnenen Kreuzestheologie ein grundlegendes theologisches Prinzip abzuleiten, bietet aufgrund des exegetischen Befundes durchaus eine begründete Perspektive.

3.9.4 Ist eine Entwicklung der paulinischen Kreuzestheologie erkennbar?

Die Beantwortung dieser spannenden Frage steht vor schwierigen Problemen. Es sollen in einem ersten Abschnitt die Probleme skizziert und dabei auch kurz auf die historische Situation eingegangen werden. In einem zweiten Teil soll der Versuch unternommen werden, anhand von impliziten Hinweisen auf die paulinische

Lehrtätigkeit und durch den Vergleich von konkreten Kreuzesaussagen eine Tendenz herauszuarbeiten.

3.9.4.1 zu den Schwierigkeiten:

Es findet sich im *Corpus Paulinum* an keiner Stelle eine Aufzeichnung der Erstverkündigung des Paulus⁵⁸⁷, schon gar nicht im Detail. Wie Paulus seine Botschaften genau gehalten und aufgebaut hatte, und wie ausführlich er dabei das Kreuz Christi dargestellt hat, entzieht sich dem Zugriff der neutestamentlichen Forschung. Dann kommt erschwerend hinzu, dass trotz vielfältiger Aussagen, Hinweise und Andeutungen eine systematische Kreuzeslehre in den paulinischen Briefen fehlt. Dies im Gegensatz zu anderen bedeutenden Themen wie die Rechtfertigungslehre (z. B. Röm 3-4; Gal 2-3), Heiligung (z. B. Röm 6) oder die Auferstehung (z. B. 1 Kor 15). Beim Gang durch die Briefe wird man den Eindruck nicht los, dass Paulus zwar das Kreuz Christi mehr oder weniger permanent vor Augen hatte, dieses jedoch nur argumentativ verarbeitete, wenn er zu seinen zentralen Thesen vorsties oder wenn es die Gemeindesituation erforderte. Und schliesslich fehlt in den paulinischen Schriften eine Reflexion auf der Meta-Ebene, welche Rückschlüsse auf mögliche Entwicklungen in der Theologie des Paulus zulassen würde.

Als weitere Schwierigkeit sei die historische Verortung der Briefe des *Corpus Paulinum* genannt. Trotz grosser Bemühungen der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft sind exakte Datierungen bis heute mit Unsicherheiten behaftet. Nebst vielen unterschiedlichen Positionierungen darf immerhin im Blick auf die Reihenfolge der Briefabfassungen von einem Minimal-Konsens gesprochen werden. Diese wäre dann: Gal – 1 Kor – 2 Kor – Röm – Phil – Kol – Eph⁵⁸⁸. Dabei werden die ersten vier Briefe (Gal, 1/2 Kor und Röm) nicht selten als innerhalb von zwei bis drei Jahren verfasst angenommen (so Schnelle 2013). Falls Paulus seine (kreuzes-) theologischen Überzeugungen im Verlauf seiner jahrelangen Missions- und Verkündigungstätigkeit entwickelt haben sollte, wäre zumindest *denkbar*, dass seine Aussagen zum Kreuz Christi und die darauf beruhende Theologie das Produkt eines länger andauernden Denkprozesses darstellen. Bei der damit einhergehenden Spätdatierung des Galaterbriefs (in unmittelbarer Nähe der Korintherbriefe) würde jedoch beinahe ausgeschlossen, innerhalb der Briefe eine Entwicklung nachzuzeichnen. Falls von einer Frühdatierung (und damit verbunden die geographische Verortung der Adressaten nach Südgalatien) ausgegangen wird, könnte zumindest danach gefragt werden, ob sich zwischen den Kreuzesaussagen des Gal und denjenigen des 1 Kor (ev. 2 Kor, Röm) deutliche Unterschiede nachweisen resp. Hinweise auf eine theologische Entwicklung ausmachen lassen.

⁵⁸⁷ Vergleiche zur Thematik insgesamt Benjamin A. Edsall, „Paul’s Witness to Formative Early Christian Instruction“ (2014). Neutestamentlich am ehesten eine Skizzierung der paulinischen Predigt könnten die lukanischen Berichte in Apg 13 oder 17 hergeben.

⁵⁸⁸ Details zur Abfassungszeit der Briefe vgl. Carson/Moo 2010 oder Schnelle 2013 sowie die einschlägige Einleitungsliteratur. Die grosse Mehrheit der Forscher bestimmt den 1 Thess historisch als frühesten Paulus-Brief. Dieser taucht in dieser Aufzählung nicht auf, weil er aufgrund des fehlenden Kreuzesvokabulars nicht zum Feld der untersuchten Briefliteratur gehört.

3.9.4.2 Hinweise auf eine Entwicklung der paulinischen Kreuzestheologie

Aus den Schriften des *Corpus Paulinum* sollen in der Frage nach einer möglichen Entwicklung der paulinischen Kreuzestheologie ein paar Antworten formuliert werden:

- Wie oben erwähnt, ist den allermeisten Datierungen der paulinischen Briefe die Reihenfolge Gal – 1 Kor – 2 Kor – Röm gemeinsam. Da der Gal und der 1 Kor die meisten expliziten Erwähnungen des Kreuzes Christi innerhalb des *Corpus Paulinum* enthalten, kann zumindest festgestellt werden, dass Paulus das Kreuz bereits relativ früh argumentativ verarbeitet hatte. Von einer (rein statistischen) Zunahme an Kreuzesaussagen in der späten Phase der paulinischen Schreibtätigkeit kann jedenfalls nicht gesprochen werden (eher vom Gegenteil).
- Dann finden sich in den Briefen des Paulus Hinweise auf seine Lehrtätigkeit: Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Aussage in 1 Kor 4,17: *Ebendeshalb habe ich den Timotheus zu euch gesandt, der mein geliebtes und treues Kind im Herrn ist, der euch an meine Wege in Christus erinnern wird, wie ich allenthalben in jeder Gemeinde lehre* (καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω). Daraus lässt sich der Schluss ziehen, dass Paulus über einen Kernbestand an Lehre verfügte, den er unabhängig von der jeweiligen Gemeindesituation lehrte und verkündigte⁵⁸⁹. Die griechische Präsensform διδάσκω⁵⁹⁰, welche üblicherweise auf eine andauernde Tätigkeit schliessen lässt, liefert jedenfalls keinen expliziten Hinweis auf inhaltliche Brüche oder Sprünge. Weitere Indizien auf die Gesamtbotschaft des Paulus können dem Ausdruck „mein Evangelium“ entnommen werden (Röm 2,16; Gal 1,11f.; vgl. 2 Tim 2,8). Die Beschreibung aus Gal 1,11f. deutet ferner darauf hin, dass die paulinische Lehre nicht ausschliesslich Produkt eines rationalen Denkprozesses darstellt, sondern teilweise auf übernatürliche Offenbarungen zurückgeht.

Da diese Andeutungen des Paulus jedoch auf einer unspezifischen Ebene bleiben, können daraus keine gesicherten Schlüsse auf die Frage nach einer Entwicklung seiner Kreuzeslehre gezogen werden. Wenn ein solcher Rückschluss doch vorgeschlagen werden darf, dann sprechen die Aussagen in 1 Kor 4,16, Röm 2,16,

⁵⁸⁹ Dass sich diese Auslegung auf sicherem Boden befindet, bestätigen die Kommentare zu 1 Kor 4,17. Schrage (1991:360) schreibt: „Diese Wege und Lehren der *theologia crucis*, die der Apostel selbst geht und deren Einhaltung er fordert, lehrt Paulus nach V. 17c πανταχοῦ in jeder Gemeinde. Sie sind also offenbar schon zum Grundbestand der Missionsverkündigung zu zählen und nicht auf eine kritische Funktion gegenüber Enthusiasten zu begrenzen. Der Ruf unter das Kreuz hat als durchgängiges Kriterium aller apostolischen Mahnung und Lehre zu gelten, und zum apostolischen Amt des Paulus zählt nicht zum wenigsten, das immer neu in Erinnerung zu rufen.“ Ähnlich Thiselton (2000:375): „... but an assurance that Paul will not require more from Corinth than that which identifies any or every community as *Christian* [kursiv im Original]. All, however, are apostolic, catholic, holy and *one* in coherent corporate identity. As Calvin comments, the issue is one of *consistency*.“ Ähnlich Edsall (2014 :14) : „This is not to insist at the start on a total uniformity in Paul’s teaching at every locale, but merely to take seriously, at least on a provisional basis, Paul’s own claim that there were certain things which he taught ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ (1 Kor 4:17; cf. 14:33)“. Im Kapitel „Paul’s Teaching in Corinth“ bietet Edsall (2014:74f.) eine differenzierte Erörterung von 1 Kor 2,2 und legt dabei dar, dass Paulus in den 18 Monaten seines Aufenthaltes in Korinth wohl noch über mehr Themen gelehrt hatte als über den gekreuzigten Christus, wie etwa aus 2 Kor 4,5 hervorgeht. Die Aussage, nichts anderes zu wissen als Christus, den Gekreuzigten, bezeichnet Edsall daher als „rhetorical overstatement“ (:75).

⁵⁹⁰ Vgl. 1 Kor 7,17 (dort διατάσσομαι, ebenfalls Präsens; Variante διδάσκω); sowie 1 Kor 11,16; 14,33 (Garland 2003:148).

Gal 1,11f. und 2 Tim 2,8 insgesamt *gegen* eine solche Entwicklung. Diese Stellen sind am ehesten als Hinweis auf eine *Kontinuität der paulinischen Lehre vom Kreuz* zu interpretieren.

- Sowohl Gal 3,1 als auch 1 Kor 2,2 enthalten kurze, aber deutliche Hinweise auf die Kreuzes(erst-)verkündigung in den Gemeinden in Galatien und Korinth⁵⁹¹. Es handelt sich dabei um ähnliche syntaktische Konstruktionen: Beide Verse kombinieren eine Aoristform (προεγράφη in Gal 3,1; ἔκρινα in 1 Kor 2,2) mit dem Partizip Perfekt „gekreuzigt“ (ἐσταυρώμενος). Parallele Aussagen zum Kreuzigen des alten Menschen formuliert Paulus in Gal 5,24 (ἐσταύρωσαν, aktiv) und in Röm 6,6 (συνεσταυρώθη, passiv). Die Gemeinsamkeit liegt hier in der Verwendung des Aorists und des weiteren Kontexts der Freiheit von der Sünde/der Heiligung. Und ein weiterer Gedanke: Paulus attackiert seine Gegner in Gal 5,11; 6,12 und in Phil 3,18 auf polemische Art. In allen drei Stellen nennt er das Kreuz Christi als entscheidendes Argument. Auch wenn diese zwei Briefe zeitlich einige Jahre auseinander datiert werden, enthalten diese drei Stellen ein ähnliches argumentatives Vorgehen.

Fazit: Diese Überlegungen (historisch, Selbstäusserung des Paulus zu seiner Lehrtätigkeit, Kurzvergleich von thematisch ähnlichen Stellen) tendieren alle dahin, dass im Blick auf die Kreuzeslehre von einem *Verkündigungskontinuum des Apostels Paulus* zu sprechen ist. Die Frage nach einer Entwicklung muss daher - mindestens tendentiell - verneint werden.

3.9.5 Ist von einer kohärenten paulinischen Kreuzestheologie zu sprechen?

Die Frage nach einer (möglicherweise vorhandenen) Kohärenz der Kreuzestheologie im *Corpus Paulinum* ist eng verwandt mit der Frage nach deren Entwicklung⁵⁹². Auch hier müssen wir uns damit abfinden, dass Paulus seine Kreuzestheologie an keiner Stelle in seinen Briefen systematisch entfaltet. Erschwerend kommt weiter die wichtige Feststellung hinzu, dass seine Briefe situative Schreiben sind, welche sich an unterschiedliche Gemeinden mit unterschiedlichen Gefahren und Chancen richteten. Und der Vollständigkeit halber muss notiert werden, dass das Kreuz in einigen Briefen des *Corpus Paulinum* gar nicht explizit erwähnt wird⁵⁹³.

Trotzdem deuten einige Überlegungen in Richtung Kohärenz: Das Kreuz Christi erscheint bei Paulus durchwegs in Passagen, wo es um die thematischen Schwerpunkte geht (beim Röm und Gal um die Glaubensrechtfertigung, beim 1 Kor um das Gemeindeleben, beim 2 Kor um das apostolische Mandat des Paulus, beim

⁵⁹¹ Auch Konradt (2013:321) entnimmt aus 1 Kor 2,2 und Gal 3,1, dass Paulus „schon in seiner missionarischen Verkündigung dezidiert kreuzestheologisch argumentiert“ habe. - Dass beide Stellen von der historischen Erstverkündigung des Paulus sprechen, kann nicht mit 100%iger Sicherheit gesagt, jedoch aufgrund von καὶ γὰρ ἔλθων πρὸς ὑμᾶς (1 Kor 2,1a) und des Partizips ἐναρξάμενοι (Gal 3,3b) und des weiteren Kontexts der beiden Stellen als sehr wahrscheinlich angenommen werden.

⁵⁹² Selbstverständlich geben die in 3.9.4 besprochenen Stellen eine Tendenz an; allen voran 1 Kor 4,17.

⁵⁹³ Es handelt sich dabei um den 1 Thess, 2 Thess, die Past und den Philm. Über das Fehlen des Kreuzesvokabulars in diesen Briefen kann nur spekuliert werden. Denkbar, aber nicht zwingend, ist die Überlegung, diesen Umstand mit der relativen Kürze der Briefe zu begründen. Gorman scheint sich dieser Tatsache bewusst zu sein, ohne nach einer weiteren Begründung zu fragen, wenn er schreibt (2001:218): „Although no direct link between the exhortations to love and the cross appears in 1 Thessalonians, the love to which Paul calls the Thessalonians – the love he showed them – is clearly cruciform love: selfless, others-centered, edifying, and nonretaliatory.“

Eph um die Einheit zwischen Juden- und Heidenchristen, beim Phil um eine an Christus orientierte Gesinnung, und beim Kol um eine ausgewogene Christologie in der Auseinandersetzung mit der kolossäischen Irrlehre). Ebenso verweist Paulus angesichts von Krisen und Schwierigkeiten (Gemeindeprobleme, Gegnerpolemik, Anfechtungen aller Art) regelmässig auf das Kreuz Christi. Und vielleicht das stärkste Argument, die paulinischen Kreuzesaussagen als kohärent zu bezeichnen, liegt in der schlichten Tatsache, dass der Apostel das Kreuz und die damit verbundenen Sachverhalte *durchwegs positiv darstellt*. Dies betrifft den Inhalt des von ihm verkündigten Evangeliums, die zu klärenden Lehrfragen, die Abweisung der Gegner, die Interpretation der eigenen Schwachheit ebenso wie das Phänomen der Schwierigkeiten seiner glaubenden Gemeinden, *welche Paulus in einen Zusammenhang zum Kreuz stellt, bejaht und zur Nachahmung empfiehlt*. Dass der Heidenapostel zu einer völligen Zustimmung zum Kreuz Christi und dessen existentiellen Auswirkungen in seinem Leben gelangt war, geht aus Gal 6,14 deutlich hervor, wo er das Kreuz als einzigen Grund des Rühmens dargestellt. Auch die scheidende Wirkung der paulinischen Kreuzesverkündigung (das diakritische Moment) kann durchwegs beobachtet werden. Aus diesen Gründen scheint es angebracht, eine *Kohärenz der paulinischen Kreuzestheologie* zu postulieren.

3.9.6 Sind die Kreuzesaussagen des 1 Kor und des Gal als Zentrum der paulinischen Kreuzestheologie aufzufassen?

Der 1 Kor und der Gal enthalten gemeinsam 13 von 20 expliziten Vorkommen des Wortfeldes „Kreuz“ im *Corpus Paulinum*. Daher drängt sich die Frage auf, ob diese beiden Briefe deshalb als Zentrum paulinischer Kreuzestheologie betrachtet werden können. Wichtige Aspekte der Kreuzestheologie, wie sie dem 1 Kor und dem Gal entnommen werden können, sollen kurz rekapituliert werden: Das Kreuz Christi war *zentraler Inhalt der paulinischen Verkündigung* (1Kor 1,18.23; 2,2 sowie Gal 3,1). Ebenso entwirft Paulus in den ersten vier Kapiteln des 1 Kor eine theologische Grundlegung, in welcher das Kreuz im Mittelpunkt steht. Der Galaterbrief entfaltet das Thema der Glaubensrechtfertigung aus verschiedenen Richtungen, wobei das Kreuz an zentralen Punkten auftaucht, sodass dieses parallel zum Hauptthema des Briefes aufgefasst werden kann. Weiter formuliert Paulus in beiden Briefen Aussagen, in welchen das Kreuz in verschiedenen *Krisensituationen* als entscheidendes Kriterium dargestellt wird. In 1 Kor 1 und 2 wird die menschliche Weisheit durch das Kreuz kontrastiert und verworfen. In Gal 3,1f. wird die Kreuzespredigt den legalistischen Ansprüchen der Agitatoren gegenübergestellt. Die Abschnitte 1 Kor 4,9f. und 15,31f. beschreiben die *niedrige, schwache Existenzform* des Apostels, welche Paulus in den weiteren Briefen als Abbild des Gekreuzigten erklären wird. Und in Gal 6,17 deutet Paulus in prägnanter Form seine (wohl sichtbaren) Narben als lebendigen Hinweis auf das Kreuz.

Damit decken die beiden Briefe 1 Kor und Gal die wichtigsten Aspekte der paulinischen Kreuzestheologie ab und können (mit Vorsicht) als zentrale Schriften bei deren Formulierung gelten.

Bei der Formulierung dieser These ist jedoch auch *Zurückhaltung* geboten: Zum einen verwendet Paulus das Kreuz in seinen weiteren Schriften noch im Kontext von anders gelagerten Themen, wie beispielsweise im Zusammenhang mit christologischen Erklärungen (Phil 2,6-11; Kol 1,15-20). Und zum anderen muss

berücksichtigt werden, dass eine geringe Zahl an expliziten Vorkommen des Kreuzesvokabulars nicht zwingend das Kreuz in den Hintergrund drängen muss. Gerade der 2 Kor mit seiner Dichte an impliziten Bezügen zum Kreuzesgeschehen oder der Röm als Entfaltung der rechtfertigenden Tat Jesu am Kreuz relativieren die These einer klar das Zentrum bildenden paulinischen Kreuzestheologie, wie sie der 1 Kor und der Gal bezeugen.

4. FAZIT: THESEN ZUR PAULINISCHEN KREUZESTHEOLOGIE

Als Abrundung der Arbeit sollen zum Schluss einige Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie formuliert werden:

Ausgangspunkt der Überlegungen war der Einblick in neuere kreuzestheologische Entwürfe seit Beginn des 21. Jahrhunderts. Es konnte seit den 70iger Jahren des vergangenen Jahrhunderts sogar noch eine Häufung von Publikationen zu diesem Thema notiert werden. Deshalb:

These 1: *Das Interesse an einer am Kreuz Jesu orientierten Theologie ist berechtigt und zu begrüßen.*

Der Gang durch die neuere Rezeptionsgeschichte hat jedoch auch gezeigt, dass zwar der Rückbezug auf Paulus und Luther in den Grundzügen durchwegs vorhanden ist, jedoch die Ergebnisse in den Details und in den Implikationen oft divergieren. Es kann daher zurzeit nur von einem annähernden Forschungskonsens gesprochen werden. Daraus folgen Thesen, welche sich aus der exegetischen Untersuchung ergeben. Zuerst allgemein:

These 2: *Künftige wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit der paulinischen Kreuzestheologie müssen exegetisch und hermeneutisch auf einer sorgfältigen Interpretation der Kernpassagen im Corpus Paulinum aufbauen.*

Die praktisch ausschliesslich implizit formulierten Bezüge zum Kreuz im *Römerbrief* betreffen thematisch zentrale Abschnitte. Sie erscheinen im Zusammenhang mit dem rettenden Glauben (Röm 3,24.25; 4,25), dem versöhnenden Werk Christi (Röm 5,6f.), der Befreiung von der Sündenmacht (Röm 6,3f.), vom versklavenden Einfluss des Gesetzes (Röm 7,4) und von der Macht des Todes (Röm 8,3). Das Phänomen der Kreuzförmigkeit des Apostels und dessen Adressaten wird in Röm 8,17f. 35f. thematisiert. Deshalb:

These 3: *Obwohl das Kreuz im Römerbrief nur einmal explizit erwähnt wird, spielt es eine Schlüsselrolle in der Entfaltung der paulinischen Rechtfertigungslehre.*

Der 1. Korintherbrief enthält eine kreuzestheologische Grundlegung in den ersten beiden Kapiteln mit mehrfacher expliziter Bezugnahme auf das Kreuz (1 Kor 1,13.17.18.23; 2,2.8). Dieser kreuzestheologische Ton durchzieht die Argumentation des ganzen Briefs. Dazu gehört die Darstellung der sozialen Schichtung der korinthischen Gemeinde (1 Kor 1,26f.), die kritische Sicht auf menschliche Weisheit (1 Kor 1,24; 2,4-16; 3,18f.; 4,20), die kreuzförmige Existenz des Apostels (1 Kor 2,1-5; 4,9-13), die Rückbezüge auf Jesu Tod (1 Kor 5,7; 6,11.20; 7,23; 8,11; 15,3-4a), das Abendmahl (1 Kor 10,16f.; 11,23f.) und die Lehre über die Auferstehung (1 Kor 15,36f; 42f.). Daraus folgt:

These 4: *Im Blick auf den ersten Korintherbrief ist von einer kreuzestheologischen Durchdringung des ganzen Briefes zu sprechen.*

An vielen Stellen im Aufbau des 2. Korintherbriefs leuchtet das Geschehen des Kreuzes Christi auf. Dazu gehören prominent die Peristasenkataloge (2 Kor 1,3f.; 4,7f.; 6,4f.; 11,22f.; 12,7f.), in welchen die Kreuzförmigkeit des Lebens und des

Dienstes des Paulus in hellen Farben geschildert werden. Weiter baut Paulus bei den Themen neuer Bund (2 Kor 3,6c), neue Identität der Christen (2 Kor 5,14.17), göttlicher Tausch (2 Kor 5,21; 8,9) und seiner Beziehung zu den Korinthern (2 Kor 7,3) Bezüge zum Kreuz ein. Deshalb:

These 5: *Das Kreuz Christi steht fast ausschliesslich unausgesprochen, jedoch deutlich im Hintergrund des 2. Korintherbriefes. Insbesondere als Legitimierung des apostolischen Auftrags erhält es seine spezielle Funktion in der paulinischen Argumentation.*

Charakteristisch für den *Galaterbrief* sind seine expliziten Kreuzesaussagen, welche durchwegs an entscheidenden Punkten des Briefes erscheinen (Gal 2,19; 3,1; 5,11.24; 6,12.14.). Wenige, jedoch deutliche implizite Aussagen unterstreichen die Bedeutung des Kreuzes Christi (Gal 3,13; 6,17). Deshalb:

These 6: *Sowohl bei der pointierten Rekapitulation seines gesetzesfreien Evangeliums wie auch bei der Konfrontation seiner Gegner setzt Paulus das Kreuz Christi als entscheidendes Argument ein.*

Der *Epheserbrief* enthält in seinem dogmatischen Hauptteil einen expliziten Rückbezug auf das Kreuz (Eph 2,16), welcher als Spitzenaussage des ganzen Briefes gehört werden soll. Implizit eingeflochtene Anspielungen auf das Kreuz, wie auch Hinweise auf die Kreuzförmigkeit des Apostels runden das Bild von einer Gemeindevision ab, welche im Kreuz ihren Ausgangspunkt hat. Deshalb:

These 7: *Die im Epheserbrief schwerpunktmässig verhandelte Thematik der Einheit von Juden- und Heidenchristen wird im Kreuz Christi verankert.*

Die hauptsächlichen Themen des *Philipperbriefes* werden deutlich auf das Kreuz bezogen dargestellt. Im Fall des sog. Christushymnus (Phil 2,8) und der Gegnerpolemik (Phil 3,18) verweist der Apostel explizit, im Fall der autobiographischen Notiz (Phil 3,9f.) implizit auf das Kreuz Christi. Die erwähnten Stellen nehmen eine hervorragende Stellung in der rhetorischen Anlage des ganzen Briefs ein. Deshalb:

These 8: *Die exegetisch plausible Zentrierung des Philipperbriefes auf den Christushymnus und die an wichtigen Punkten eingestreuten Rückbezüge auf Jesu Kreuzestod verleihen dem Brief einen ausgeprägten kreuzestheologischen Zug.*

Der *Kolosserbrief* weist nur kurze Bezüge zum Kreuz Christi auf. Diese finden sich in christologischen (Kol 1,20.22), soteriologischen (Kol 2,14) und paränetischen Passagen (Kol 1,24; 4,3.10.18). Daraus folgt:

These 9: *Die hoheitschristologische Ausrichtung des Kolosserbriefs wird durch explizite und implizite Bezüge zum Kreuz Christi entscheidend ausbalanciert.*

Aus Thesen 3 bis 9 folgt deshalb:

These 10: *Es kann (zusammenfassend) gesagt werden, dass Paulus das Kreuz Jesu an Punkten seiner Argumentation im Röm, 1 Kor, 2 Kor, Gal, Eph, Phil und Kol erwähnt, wo es um die zentralen Anliegen und Themen des jeweiligen Briefs geht. Die Kreuzesaussagen sind tragende Säulen der thematischen Entfaltung.*

Trotz unbestrittener Schwierigkeiten, den Schreibprozess des Apostels historisch genau rekonstruieren, kann zur Frage einer denkbaren Entwicklung der Kreuzeslehre im *Corpus Paulinum* festgehalten werden:

These 11: *Wenige historisch greifbare Fakten, verschiedene Wirkungsorte des Apostels, vereinzelte Selbstäußerungen und inhaltliche Quervergleiche tendieren dahin, dass die Kreuzeslehre zum Verkündigungskontinuum des Paulus gehörte. Die Frage nach einer möglichen Entwicklung muss (vorsichtig) negiert werden.*

Es wurde oben festgestellt, dass Paulus seine Aussagen zum Kreuz Jesu immer an entscheidenden Stellen seiner Argumentation einbaute. Darüber hinaus konnte gezeigt werden, dass der Apostel das Kreuz Jesu in allen analysierten Schriften des *Corpus Paulinum* bejaht und die daraus abgeleiteten Implikationen seinen Lesern vorbehaltlos empfiehlt. Daraus folgt:

These 12: *Trotz situativer Anlässe für die Abfassung der Briefe kann von einer kohärenten, in sich geschlossenen und widerspruchsfreien paulinischen Kreuzeslehre gesprochen werden.*

In der neutestamentlichen Wissenschaft werden der 1. Korintherbrief und der Galaterbrief als die zentralen Schriften für eine paulinische *theologia crucis* angesehen. Eine Analyse der beiden Briefe ergibt, dass diese die wichtigsten (nicht alle) Facetten der paulinischen Kreuzestheologie abdecken. Deshalb:

These 13: *Der erste Korintherbrief und der Galaterbrief dürfen (mit Vorsicht) als die zentralen Schriften für die Formulierung der paulinischen Kreuzestheologie betrachtet werden.*

Da Kreuzestheologie ihren Ursprung beim Kreuz Jesu Christi hat, darf sie nicht losgelöst von dessen Menschwerdung, Verkündigungs- und Heilungsdienst, und seiner Auferstehung verstanden werden bzw. ein Inseldasein entwickeln. Daraus folgt:

These 14: *Gerade weil es bei Kreuzestheologie ursächlich um die Person und das Wirken Jesu Christi geht, und trotz ihrer prinzipiellen Vorrangstellung muss sich Kreuzestheologie um ein gesundes Verhältnis zu den übrigen Aspekten der Christologie bemühen.*

Kreuzestheologie soll und darf jedoch nie zum Selbstzweck gebraucht werden! Paulus schrieb über das Kreuz Jesu, um seine Gemeinden an bereits Gehörtes zu erinnern, um sie zu korrigieren und in ihrer spirituellen Entwicklung voranzubringen. Es ging ihm immer um die Fülle des Glaubens an Christus (1 Kor 2,6; vgl. Eph 4,13). Er rang darum, dass „Christus in euch Gestalt gewinnt“ (Gal 4,19b). Deshalb ist zuletzt aufzustellen:

These 15: *Kreuzestheologie soll so betrieben werden, dass sie sowohl auf der theoretisch-theologischen wie auch auf der praktisch-kirchlichen Ebene Reifeprozesse initiiert und die einzelnen Christen wie die ganze christliche Kirche zur Vollendung führt.*

Deshalb folgen im Anschluss an diese Thesen im nächsten Kapitel einige Anstösse für die kirchliche Praxis und Mission.

5. AKTUALISIERUNG DER PAULINISCHEN KREUZESTHEOLOGIE

Nun soll in einem letzten Kapitel danach gefragt werden, in welcher Hinsicht paulinische Kreuzestheologie für die heutige theologische und kirchliche Praxis relevant ist:

- Die erste und fast simple Antwort lautet: ***crux probat omnia***⁵⁹⁴ – *das Kreuz prüft alles!* Es gibt keine christliche Gemeinschaft, keine Arbeit, keinen Dienst, keinen Ort, keine Zeit, keinen Konflikt, ja letztlich keine menschliche Gemeinschaft überhaupt, wo das Kreuz Christi nicht etwas zu sagen hätte. Paulinische Kreuzestheologie zielt darauf ab, jeden denkbaren Bereich des christlichen Lebens zu beeinflussen und zu prägen. Oder um mit N. Elliott zu sprechen, geht es Paulus darum, „to order the lives of Christian congregations by pulling everything into the tremendous gravitation field of the cross“ (in Gorman 2001:5).
- Paulus wusste sich in tiefer und existentieller Weise mit dem Kreuz Christi verbunden (Gal 2,19; 6,14) und sah sich diesem Ereignis gegenüber verpflichtet. Daraus ergibt sich die **Forderung an Theologen**, sich in ähnlicher Weise der Kraft des Kreuzes Christi auszusetzen und im Denken und Arbeiten unter den umfassenden Einfluss desselben zu gelangen. Gerade die „Torheit des Wortes vom Kreuz“ (1 Kor 1,18) muss uneingeschränkte Wirkung auf theologische Reflexion ausüben.
- Der kriteriologische Aspekt von paulinischer Kreuzestheologie bedeutet, dass das gesamte theologische und insbesondere das **exegetische Schaffen** unter den expliziten oder impliziten Einfluss des Kreuzes zu stellen ist. Sowohl methodische, hermeneutische wie einzel-exegetische Fragen sollen am Kreuz geprüft werden.
- Kreuzestheologie, wie sie Paulus formuliert hat, betrifft nicht nur theologische „Profis“. Sondern sie richtet sich an **alle Gläubigen** (Röm 6,6; 7,4; 2 Kor 5,14c; Gal 5,24, Kol 1,22). Selbst deutlich autobiographisch gefärbte Aussagen der paulinischen Briefe wie 2 Kor 4,7-12; 13,1-4, Gal 2,19 oder Phil 3,2-11 können auf die Glaubens- und Lebenspraxis aller Christen bezogen werden. Cousar (1990:136) hat diesen Aspekt präzise umschrieben:

And yet we shall take the line (and it has to be argued in terms of the particulars of each passage) that these autobiographical reflexions are not to be understood merely as the exclusive experiences of one unusual Christian or only as raw data for constructing a biography of Paul. Instead, the experiences are reported and function as a paradigm, to illustrate how the preaching of the crucified Christ is to work itself out in the life and service of every „ordinary“ Christian.
- Paulinische Kreuzestheologie richtet sich insbesondere an **die christliche Gemeinde**. Sie ist der ideale Ort, um die kreuzestheologischen Implikationen in die Praxis umzusetzen (Phil 2,5f.; Gorman 2001:349). Nach paulinischem Verständnis befähigt das Kreuz, zu lieben, zu geben, zu vergeben, zu versöhnen und den anderen höher zu achten als sich selbst (Phil 2,3).
- Über die expliziten und impliziten Kreuzesaussagen aus dem *Corpus Paulinum* soll **gepredigt** und **gelehrt** werden! Das Wort vom Kreuz soll kontinuierlich in die

⁵⁹⁴ WA 5, 179,31.

Verkündigung eingebaut werden (1 Kor 1,23; 2,2; 4,17) und speziell in Krisensituationen bedacht werden (Gal 3,1).

- Den wenigen Angaben zufolge, welche Paulus zu seiner Verkündigung des Evangeliums macht, setzte er die törichte Botschaft vom Kreuz bei seiner **evangelistischen Verkündigung** ein (1 Kor 2,2; Gal 3,1). Wer heute in der Kraft des Geistes Menschen zur Nachfolge Jesu einlädt, soll gezielt auf die Tatsache des stellvertretenden Leidens und Sterbens Jesu am Kreuz sowie auf die Auferstehung hinweisen.
- Eine besondere Aufgabe der paulinischen Kreuzeslehre ist es, Gemeinden in schwierigen **Lehrfragen** Richtungsweisung und Korrektur zu geben. Paulus ging so gegen libertinistische (1 Kor) wie gegen nomistische (Gal, Phil) Missverständnisse vor. Wenn auch die heutigen christlichen Gemeinden nicht mehr dazu neigen, das Gesetz nach alttestamentlichem Muster wieder auf den Thron zu hieven, so lauern Gefahren von anderen Seiten. Beispielsweise ist hier an Traditionalismus, ethischen Wertezerfall oder die unkritische Übernahme von Elementen moderner religiöser Strömungen wie dem Buddhismus oder der Esoterik zu denken.
- Dann dürfen und sollen die paulinischen Aussagen zum Kreuz in der **Seelsorge** in Anspruch genommen werden. Das Kreuz Christi ist der Ort, wo Sünder gerechtfertigt werden und Vergebung zugesichert wird (Röm 3,25; Kol 2,14). Und darüber hinaus befähigt das Kreuz zur Vergebung anderen Menschen gegenüber, wie es Christus vorgelebt hat (1 Kor 4,12; 2 Kor 6,6; Eph 4,32; vgl. Lk 23,34; Apg 7,60).
- Christen, welche in **Nöte** geraten sind oder mit **Leid** konfrontiert werden, sollen im leidgeprüften und von Narben gekennzeichneten Apostel Trost erfahren (Röm 8,35-37; 2 Kor 1,3-6; 2 Kor 4,7-12) und darin die Handschrift Christi erkennen, in dessen Kreuzestod ihr ewiges Heil beschlossen ist (1 Kor 1,18).
- Christen, welche **Diskriminierung** oder **Verfolgung** wegen ihres Glaubens erleben, werden ihre Leiden nach dem Vorbild des Paulus als spezifische, aber auf paradoxe Art bestätigende Begleiterscheinung ihrer Christusnachfolge interpretieren. Diese Übertragung der paulinischen Berichte aus 1 Kor 4, 2 Kor 4, 6, 11 und 12 ist angesichts der weltweit zunehmenden Christenverfolgung aktueller denn je.
- Und schliesslich geht es für alle Christen darum, einfach **dankbar** zu sein für Jesu Tat am Kreuz. Darin liegt ein bleibender Grund zur Freude und zur Anbetung (Röm 11,32f.; vgl. Off 5,12f.).

6. LITERATURVERZEICHNIS

- Aland, Kurt & Aland, Barbara 1981. *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Aletti, Jean-Noël 1993. *Saint-Paul: Épître aux Colossiens*. Paris: Gabalda.
- Balz, Horst & Schneider, Gerhard (Hrsg.) 1992. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Bände I, II und III. Zweite, verbesserte Auflage mit Literatur-Nachträgen. Stuttgart/Berlin/Köln: Kohlhammer.
- . 2011. *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 3. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer.
- Barth, Markus 1974. *Ephesians. Introduction, Translation, and Commentary on Chapters 1-3*. The Anchor Bible. Garden City, New York: Doubleday.
- Bauer, Walter / Aland, Kurt / Aland, Barbara 1988. *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6., völlig neu bearbeitete Auflage. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Bauckham, Richard 1998. *God Crucified. Monotheism and Christology in the New Testament*. Eerdmans: Grand Rapids, Michigan / Cambridge, U. K.
- Behrens, Rainer 2014: *Das Kreuz in der Theologie von N.T. Wright*. Gehalten im Juni 2014 an der Universität Fribourg. Online: <https://www.ntwright.info/artikel#!> [konsultiert 22. November 2018]
- Berger, Klaus 2005. *Formen und Gattungen im Neuen Testament*. Tübingen und Basel: Francke.
- . 1984. *Formgeschichte des Neuen Testaments*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Betz, Hans Dieter. 1988. *Der Galaterbrief. Ein Kommentar zum Brief des Apostels Paulus an die Gemeinden in Galatien*. Hermeneia. München: Kaiser.
- Betz, Otto 1999. *Was wissen wir von Jesus? Der Messias im Licht von Qumran*. Wuppertal: Brockhaus.
- Blaumeister, Hubertus 2009. *Kreuzestheologie*. Lexikon für Theologie und Geschichte. Sonderausgabe. Bd. 6. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder.
- Blass, Friedrich, Debrunner, Albert & Rehkopf, Friedrich 2001. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 18. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Bockmuehl, Markus 1997. *A Commentary on the Epistle to the Philippians*. Black's New Testament Commentaries. London: A & C Black.
- Bormann, Lukas 2012. *Der Brief des Paulus an die Kolosser*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Band X/1. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Brucker, Ralph 2014. „Songs“, „Hymns“, and „Encomia“ in the New Testament? In: *Literature or Liturgy? Early Christian Hymns and Prayers in their Literary and Liturgical Context in Antiquity*. Edited by Clemens Leonhard and Hermut Löhr. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Bühler, Pierre 2002. *Kreuzestheologie und Soteriologie – zwischen Neuem Testament und systematischer Theologie*. Aus: Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. WUNT 151. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Carson, D. A. & Moo, Douglas J. 2010. *Einleitung in das Neue Testament*. Giessen: Brunnen.
- Chapman, David W. & Schnabel, Eckhard J. 2015. *The Trial and Crucifixion of Jesus*. WUNT 344. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Clemens von Rom. *Erster Brief an die Korinther*. Text aus: *Die Apostolischen Väter*. Aus dem Griechischen übersetzt von Franz Zeller (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 35), München 1918. Online: <http://www.unifr.ch/bvk/awerk.htm>. [konsultiert 23. November 2018]
- Conzelmann, Hans 1976. *Der Brief an die Kolosser*. In: Becker, Jürgen, Conzelmann, Hans & Friedrich, Gerhard 1976. *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*. NTD 8. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Cousar, Charles B 1990. *A Theology of the Cross. The Death of Jesus in the Pauline Letters*. Minneapolis: Fortress Press.
- Cranfield, Charles E. B. 1979-1980. *A critical and exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. Volume 1. Edinburgh : T. & T. Clark.
- De Boer, Martinus C. 2011. *Galatians – a Commentary*. The New Testament Library. Louisville, Kentucky : Westminster John Knox.
- Dettwiler, Andreas 2002: *Das Verständnis des Kreuzes Jesu im Kolosserbrief*. Aus: Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. WUNT 151. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. WUNT 151. Tübingen: Mohr Siebeck.
- DUDEN *Fremdwörterbuch* 1982. Dudenverlag: Mannheim/Wien/Zürich.

- Dunn, James D. G. 1988. *Romans 1 – 8*. WBC, Volume 38A. Dallas, Texas: Word Books.
- . 1989. *Christology in the Making. An Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. Second Edition. London: SCM Press.
- . 1993. *The Epistle to the Galatians*. Black's New Testament Commentary. London: A & C Black (Publishers) Limited.
- . 1996. *The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids (Mich.): Eerdmans.
- Ebner, Martin & Heininger, Bernhard 2007. *Exegese des Neuen Testaments: Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*. 2. Auflage. Paderborn: Schöningh/UTB.
- Eckey, Wilfried 2006. *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon: ein Kommentar*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Edsall, Benjamin A. 2014. *Paul's Witness to Formative Early Christian Instruction*. WUNT, Reihe 2, 365. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Egger, Wilhelm & Wick, Peter 2011. *Methodenlehre zum Neuen Testament. Bibeltexte selbständig auslegen*. Grundlagen Theologie. 6. Auflage. Freiburg im Breisgau, Basel, Wien: Herder.
- Eichholz, Georg 1972. *Die Theologie des Paulus im Umriss*. Neukirchen Vluyn: Neukirchener.
- Elliott, John H. 2011. *Social-Scientific Criticism: Perspective, Process and Payoff. Evil Eye Accusation at Galatia as Illustration of the Method*. HTS Theological Studies 67. Online: www.hts.org.za/index.php/HTS/article/view/858/1454. [konsultiert 8. Juli 2017]
- Foster, Paul 2016. *Colossians*. Black's New Testament Commentaries. London / Oxford / New York: Bloomsbury T & T Clark.
- Friedrich, Gerhard 1981. *Der Brief an die Philipper*. In: Becker, Jürgen, Conzelmann, Hans & Friedrich, Gerhard 1976. *Die Briefe an die Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher und Philemon*. NTD 8. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Garland, David E. 2003. *1 Corinthians*. BECNT. Grand Rapids: Baker Academic.
- Gorman, Michael J. 2001. *Cruciformity. Paul's Narrative Spirituality of the Cross*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- . 2004. *Apostle of the crucified Lord: A theological Introduction to Paul and his Letters*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

- . 2011. *Cruciformity*. Artikel in: Green, Joel B. (general editor et al). *Dictionary of Scripture and Ehtics*. Seiten 197-98. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Grässer, Erich 2002-2005. *Der zweite Korintherbrief*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Gupta, Nijay K. 2013. *Colossians*. Smith & Helwys Bible Commentary. Macon (Ga): Smyth & Helwys.
- Haacker, Klaus 2009. *Rezeptionsgeschichte und Literarkritik. Anfragen an die communis opinio zum Corpus Paulinum*. ThZ 65, Heft 3, S. 209-228.
- . 2012. *Der Brief an des Paulus an die Römer*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Band 6. 4., erneut verb. und erw. Auflage. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Hahn, Ferdinand 2011. *Theologie des Neuen Testaments*. 3., nochmals durchgesehene Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Haldimann, Konrad 2002. *Kreuz – Wort vom Kreuz – Kreuzestheologie*. Aus: Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. WUNT 151. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hall, Robert G. 2002. *The Rhetorical Outline for Galatians: A Reconsideration*. In: Nanos, Mark D., ed., 2002. *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson.
- Haubeck, Wilfrid & von Siebenthal, Heinrich 1997. *Neuer sprachlicher Schlüssel zum griechischen Neuen Testament*. Bd II: Römer bis Offenbarung. Giessen: Brunnen.
- Hays, Richard. B. 1997. *First Corinthians. Interpretation*. Louisville (Ky.): John Knox Press.
- Heilig, Christoph, Hewitt, J. Thomas & Bird, Michael F. 2016: *God and the Faithfulness of Paul. A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*. WUNT 413. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hengel, Martin 1976. *Mors turpissima crucis: Die Kreuzigung in der antiken Welt und die <Torheit> des <Wortes vom Kreuz>*. In: Hengel, Martin 2008. *Studien zum Urchristentum; kleine Schriften VI*. WUNT 234, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hooker, Morna D. 1975. *Philippians 2:6-11*. Aus: *Jesus und Paulus*. Festschrift für Werner Kümmel zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Ellis, E. Earle & Grässer, Erich. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Jüngel, Eberhard 1998. *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens: eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Kähler, Martin 1911. *Das Kreuz, Grund und Mass für die Christologie*. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Gütersloh: Bertelsmann.
- Karrer, Martin 1998. *Jesus Christus im Neuen Testament*. Grundrisse zum Neuen Testament, das Neue Testament Deutsch, Ergänzungsreihe. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen.
- Käsemann, Ernst 1972. *Die Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Paulus*. In: Paulinische Perspektiven. Tübingen: Mohr. S. 61-107.
- Kassühlke, Rudolf 1999: *Kleines Wörterbuch zum Neuen Testament. Griechisch-Deutsch*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Klaiber, Walter 2009. *Der Römerbrief*. Die Botschaft des Neuen Testaments Bd. 1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Knöppler, Thomas 1994. *Die theologia crucis des Johannesevangeliums. Das Verständnis des Todes Jesu im Rahmen der johanneischen Inkarnations- und Erhöhungschristologie*. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament. Band 69. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Konradt, Matthias 2013. *Kreuzestheologie*. Artikel aus: Horn, Friedrich W. 2013 (Hrsg). *Paulus Handbuch*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 314-321.
- Korthaus, Michael 2007. *Kreuzestheologie. Geschichte und Gehalt eines Programmbegriffs in der evangelischen Theologie*. Beiträge zur historischen Theologie 142. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Lambrecht, Jan, S.J. 1999. *Second Corinthians*. Sacra Pagina 8. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press.
- Loewenich, Walther von 1929. *Luthers Theologia crucis*. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus. München: Kaiser.
- Lührmann, Dieter 2001. *Der Brief an die Galater*. Zürcher Bibelkommentare Band 7. 3. Auflage. Zürich: Theologischer Verlag.
- Luz, Ulrich 1974. *Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament*. EvTh 34. S. 116-141.
- . 1998. *Der Brief an die Epheser. Übersetzt und erklärt von Ulrich Luz*. In: Becker, J. & Luz, U. *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser*. NTD 8/1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 1998. *Der Brief an die Kolosser. Übersetzt und erklärt von Ulrich Luz*. In: Becker, J. & Luz, U. *Die Briefe an die Galater, Epheser und Kolosser*. NTD 8/1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Maisch, Ingrid 2003. *Der Brief an die Gemeinde in Kolossä*. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Band 12. Stuttgart: Kohlhammer.
- Martin, Ralph P. 1986. *2 Corinthians*. Waco: WBC.
- Matera, Frank J. 2003. *II Corinthians. A Commentary*. The New Testament Library. Louisville / London : Westminster John Knox Press.
- . 2007. *New Testament Theology. Exploring Diversity and Unity*. Louisville / London: Westminster John Knox Press.
- . 2010. *Romans*. Paideia Commentaries on the New Testament. Grand Rapids: Baker Academic.
- Mauerhofer, Erich 2004. *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*. 3. Auflage. Nürnberg: VTR, Hamburg: RVB.
- McGrath, Alister 1985. *Luther's Theology of the Cross. Martin Luther's Theological Breakthrough*. Oxford: Blackwell.
- . 1993. Artikel *Theology of the Cross*. In: Dictionary of Paul and His Letters. Hsg. Hawthorne, Gerald F. & Martin, Ralph P. Seiten 192-197. Downers Grove: Illinois 60515 / Leicester: Inter Varsity Press.
- Meeks, Wayne A. 1991. *The Man from Heaven in Paul's Letter to the Philippians*. Aus: *The Future of Early Christianity*. Essays in Honor of Helmut Koester, ed. by Birger A. Pearson 1991. Minneapolis: Fortress.
- Michel, Otto 1955. *Der Brief an die Römer*. KEK 4. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Murphy-O'Connor, J. 1996. *Paul: A Critical Life*. Oxford: Clarendon.
- Mussner, Franz 1974. *Der Galaterbrief*. HThKNT, Band IX. Freiburg / Basel / Wien: Herder.
- . 1982. *Der Brief an die Epheser*. ÖTK . Band 10. Gütersloh/Würzburg: Gütersloher/Echter.
- Nanos, Mark D., ed., 2002. *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*. Peabody: Hendrickson.
- Nygren, Anders 1954. *Der Römerbrief*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Oakes, Peter 2015. *Galatians*. Paideia. Grand Rapids: Baker Academic.
- Oegema, Gerbern S. 2010. *Messianism and Messianic Figures in Second Temple Judaism*. Artikel in The Eerdmans's Dictionary of Early Judaism. Hsg. Collins/Harlow. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.

- Ortkemper, Franz-Josef 1967. *Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus. Dargestellt an den Texten der paulinischen Hauptbriefe*. SBS 24. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Porter, Stanley E. 2005. *Paul and His Opponents*. Pauline Studies, Volume 2. Leiden / Boston: Brill.
- Rahlfs, Alfred & Hanhart, Robert 2006. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Reumann, John 2008. *Philippians. A New Translation with Introduction and Commentary*. The Anchor Yale Bible. New Haven / London : Yale University Press.
- Rondez, Pascale 2002. *Ein Zentrum paulinischer Theologie? Eine pneumatologische Erschliessung des Zusammenhangs von Soteriologie und Christologie anhand von Gal 5,25*. Aus: Aus: Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. WUNT 151. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Samuelsson, Gunnar 2011. *Crucifixion in Antiquity. An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion*. WUNT, 2. Reihe, Bd. 310. Tübingen : Mohr Siebeck.
- Schlier, Heinrich 1957. *Der Brief an die Epheser*. Ein Kommentar. Düsseldorf: Patmos.
- . 1965. *Der Brief an die Galater*. KEK. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schluep-Meier, Christoph 2014. *Der Philipperbrief – der Philemonbrief. Die Botschaft des Neuen Testaments*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie.
- Schmeller, Thomas 2010. *Der zweite Brief an die Korinther (2 Kor 1,1 - 7,4)*. EKK Bd. VIII/1. Neukirchen-Vluyn / Ostfildern: Neukirchener Theologie / Patmos.
- . 2015. *Der zweite Brief an die Korinther (2 Kor 7,5 - 13,13)*. EKK Bd VIII/2. Neukirchen-Vluyn / Ostfildern: Neukirchener Theologie / Patmos.
- Schnackenburg, Rudolf 2003 (1982). *Der Brief an die Epheser*. EKK X. Zürich/Neukirchen: Benziger / Neukirchener.
- Schnelle, Udo 2013. *Einleitung in das Neue Testament*. 8., durchgehend neubearbeitete Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 2016. *Theologie des Neuen Testaments*. Dritte, neubearbeitete Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schrage, Wolfgang 1991-2001. *Der erste Brief an die Korinther*. EKK Bd. 7/I, (1Kor 1,1 – 6,11). Zürich / Neukirchen: Benziger / Neukirchener.

- . 2004. *Kreuzestheologie und Ethik im Neuen Testament. Gesammelte Studien*. FRLANT 205. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schürer, Emil 1973-2004. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. A new english Version revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar & Matthew Black. Volume II. London / New York: T & T Clark.
- Schweizer, Eduard 1997. *Der Brief an die Kolosser*. EKK Bd. 12. Zürich / Neukirchen: Benziger / Neukirchener.
- Sellin, Gerhard 2008. *Der Brief an die Epheser*. KEK Bd. 8. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Silva, Moisés 2007. *Philippians*. Second Edition. BECNT. Grand Rapids: Baker Academic.
- Söding, Thomas 1997. *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie*. WUNT 93. Tübingen: Mohr / Siebeck.
- Steudel, Annette (Hrsg.) 2001. *Die Texte aus Qumran II. Hebräisch/Aramäisch und Deutsch*. Darmstadt: WBG.
- Stott, John 1986. *Das Kreuz – Zentrum des christlichen Glaubens*. Marburg: Francke.
- Stuhlmacher, Peter 1974. „*Er ist unser Friede*“ (Eph 2,14). *Zur Exegese und Bedeutung von Eph 2,14-18*. In: *Neues Testament und Kirche. FS R. Schnackenburg*. Hrsg. J. Gnllka. S. 337-358. Freiburg: Herder.
- . 1976. *Achtzehn Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie*. In: *Rechtfertigung. Festschrift für Ernst Käsemann zum 70. Geburtstag*; hrsg. von Johannes Friedrich, Wolfgang Pöhlmann und Peter Stuhlmacher. S. 509-525. Tübingen / Göttingen: Mohr / Vandenhoeck und Ruprecht.
- . 1987. *Zur hermeneutischen Bedeutung von 1 Kor 2,6-16*. ThBeitr 18, S. 133-158.
- . 1989. *Der Brief an die Römer*. NTD Bd. 6. 14. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 2005. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1. Grundlegung – von Jesus zu Paulus*. 3., neu bearbeitete und ergänzte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 2012. *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 2: Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung*. 2. Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- . 2016. *N. T. Wright's Understanding of Justification and Redemption*. Seiten 359-374 aus: Heilig, Christoph, Hewitt, J. Thomas & Bird, Michael F. 2016 (Hrsg.): *God and the Faithfulness of Paul. A Critical Examination of the Pauline Theology of N. T. Wright*. WUNT 413. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Theobald, Michael 2000. *Der Römerbrief*. Erträge der Forschung 294. Darmstadt: WBG.
- Thielman, Frank 2010. *Ephesians*. BECNT. Grand Rapids: Baker Academic.
- Thiselton, Anthony 2000. *The First Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans.
- . 2006. *First Corinthians. A Shorter Exegetical and Pastoral Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Viering, Fritz 1969. *Der Kreuzestod Jesu. Interpretation eines theologischen Gutachtens*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Vollenweider, Samuel 2002. *Weisheit am Kreuzweg – zum theologischen Programm von 1 Kor 1 und 2*. Aus: Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. WUNT 151. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weder, Hans 1981. *Das Kreuz Jesu bei Paulus. Ein Versuch, über den Geschichtsbezug des christlichen Glaubens nachzudenken*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Weissenborn, Thomas 2012. *Apostel, Lehrer und Propheten. Eine Einführung in das Neue Testament*. Marburg: Francke.
- Wenham, David 1999. *Paulus – Jünger Jesu oder Begründer des Christentums?* Paderborn, München, Wien: Ferdinand Schöningh.
- Wick, Peter 1994. *Der Philipperbrief. Der formale Aufbau des Briefs als Schlüssel zum Verständnis seines Inhalts*. BWANT Nr. 7. Stuttgart: Kohlhammer.
- . 2004. *Bibelkunde des Neuen Testaments*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wilckens, Ulrich 1978. *Der Brief an die Römer. 1. Teilband Röm 1-5*. EKK VI/1. Zürich, Einsiedeln, Köln: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- . 1979. *Zu 1 Kor 2,1-16*. In: Andresen, Carl & Klein, Günter (Hrsg.). *Theologia Crucis – Signum Crucis*. Festschrift für Erich Dinkler. S. 501-537. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- . 2014. *Der Brief an die Römer. Teilbände 1, 2 und 3*. EKK Studienausgabe. 2. Auflage. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie; Ostfildern: Patmos.

- Witherington, Ben III 1998. *Grace in Galatia. A Commentary on St Paul's Letter to the Galatians*. Edinburgh: T & T Clark.
- . 2007. *The Letters to Philemon, the Colossians, and the Ephesians. A Socio-Rhetorical Commentary on the Captivity Epistles*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- . 2011. *Paul's Letter to the Philippians. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wright, Nicholas Thomas 1986. *The Epistles of Paul to the Colossians and to Philemon. An Introduction and Commentary*. The Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans.
- . 2004. *Redemption from the New Perspective? Towards a Multi-Layered Pauline Theology of the Cross*. In: *Redemption*, hrsg. von S. T. Davis, D. Kendall, G. O'Collins, 69-100. Oxford: Oxford University Press. Online : http://ntwrightpage.com/Wright_Redemption_NPP.htm. [konsultiert 22. November 2018]
- . 2010. *Worum es Paulus wirklich ging*. Giessen: Brunnen.
- . 2011. *Das Neue Testament und das Volk Gottes. Ursprünge des Christentums und die Frage nach Gott*. Marburg: Francke.
- . 2013. *Jesus und der Sieg Gottes. Die Ursprünge des Christentums und die Frage nach Gott*. Band 2. Marburg: Francke.
- Zeller, Dieter 2010. *Der erste Brief an die Korinther*. KEK 5. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zumstein, Jean 2002. *Das Wort vom Kreuz als Mitte der paulinischen Theologie*. Aus: Dettwiler, Andreas & Zumstein, Jean 2002 (Hrsg.): *Kreuzestheologie im Neuen Testament*. WUNT 151. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Zur Mühlen, Karl-Heinz 1990. *Kreuz: V. Reformationszeit, VI. Pietismus und Aufklärung, VII. 19. Jahrhundert*. TRE Bd. XIX. Berlin, New York: Walter de Gruyter.